دور المرأة المسلمة في التنمية

دراسة عبر المسار التاريخي

تأليف الدكتورة

رقية طه جابر العلواني

2006م

* فهرس المحتويات

المقدمة

خلق الله سبحانه الرجل والمرأة وأناط بكل منهما دورا أساسيا للقيام بمهمة الاستخلاف على هذه الأرض وإعمارها بما يتلاءم والطبيعة الفطرية التي خُلقا عليها. من هنا جاءت الأحكام الشرعية والآداب العامة موضحة دوركل من الرجل والمرأة، مؤكدة أهمية المسئوليات المناطة على عاتقهما على حد سواء.

فالمرأة ركن أساسي من أركان المجتمع المسلم في مجاليه العام والخاص في حاضره ومستقبله. وهي أداة رئيسية لإعادة إنتاج القيم والمبادئ الأساسية للمجتمع وللأمة بأسرها، سواء من خلال دورها كأم أو من خلال أدوارها العامة ومشاركتها في المجتمع.

والمرأة بحكم قيامها على عملية التنشئة الاجتماعية الأولى ودورها الكبير في البناء الأسرى والاجتماعي هي مدخل عظيم الأهمية للتغيير والإصلاح والبناء، وطاقة عقلية وعملية هائلة يمكن أن تسهم بدور عظيم في عمليات العمران والتنمية للمجتمعات المسلمة.

من هنا اتخذت المرأة في صلب التشريعات والآداب الاسلامية، مكانة محورية مكنتّها من القيام بدور بارز، انعكست تأثيراته في مختلف الإسهامات التي شاركت فيها المرأة المسلمة وعلى مختلف الأصعدة الدينية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

بَيد أن هذا الدور البارز كانت تعترضه في بعض الفترات التاريخية، صعوبات وتحديات، تأتي – في كثير من الأحيان– من طبيعة البيئات والظرفية الاجتماعية والعرفية المحيطة بوضع المرأة ودورها في تلك المجتمعات المختلفة. الأمر الذي كان يؤدي أحيانا إلى ضعف الدور الذي تلعبه المرأة في بعض الميادين بل وتهميشه أيضا.

وهذه الدراسة محاولة لتتبع الدور الذي تلعبه المرأة المسلمة في عملية تنمية المجتمع والنهوض به. كما تتناول الدراسة أبرز العوامل التاريخية والاجتماعية التي أسهمت في التأثير على دور المرأة قوة وضعفا عبر العصور المختلفة، في محاولة لفهم الواقع ومواجهة تحدياته وإشكالياته ومن ثمّ إيجاد الحلول التي تتلائم مع هذا الواقع في ضوء إمكاناته وأطره. كما تروم الدراسة تقديم

محاولة استتشرافية لمستقبل الدور الذي ستلعبه المرأة في تنمية المجتمعات المسلمة من خلال دراسة وتتبع واستقصاء لمحاولاتها في الوقت الحاضر.

فالدور الذي تقوم به المرأة في عملية التنمية ظاهرة متراكبة، وهي محصلة جملة من العوامل الاجتماعية والظروف السياسية والاقتصادية والثقافية. وأية معالجة جادة لهذه الظاهرة، لا تتطلب مجرد الرجوع إلى الجانب التنظيري فحسب، بل تتطلب إلماما حقيقيا بجملة العوامل والظروف التي يمكن أن تسهم في تحقيق المرأة لذلك الدور، في محاولة للانتقال من واقع التنظير والتجريد إلى حيز التنفيذ والتطبيق.

إشكالية الدراسة وأسئلتها

تحاول هذه الدراسة الإجابة على جملة من التساؤلات، من أبرزها: ما هو دور المرأة المسلمة في تنمية المجتمع وفق ما نصت عليه التشريعات الواردة في القرآن الكريم والسنة، وما هي طبيعة الدور الذي قامت به في واقع المجتمعات المختلفة عبر العصور التاريخية؟ وما هي العوامل التي أسهمت في تقوية هذا الدور أو إضعافه عبر المسار التاريخي للمجتمعات الإسلامية من حيث التنشئة والتربية والتعليم وغيرها؟ وما هو الدور المستقبلي الذي يمكنها القيام به في ظل الظروف الراهنة؟ و ماهي الخطوات التي يمكن أن تسهم في تحقيق وتعزيز ذلك الدور للإسهام بعملية التنمية؟.

أهمية الدراسة وإضافتها

تتميز هذه الدراسة عن غيرها من دراسات اهتمت بموضوع المرأة، بمحاولة المساهمة في تقديم إضافة نوعية متكاملة الأطر والجوانب في دراسات المرأة، من خلال البحث والكشف عن دور المرأة المسلمة في تنمية المجتمع عبر التاريخ.

ولم تقف الكاتبة –لحد الآن– على دراسة اختصت بالحديث عن الدور التنموي للمرأة المسلمة في المجتمعات عبر العصور التاريخية المختلفة. ولا تقف أهمية الدراسة عند العرض لهذا الدور

فحسب بل تمتد أهميتها إلى القدرة على تحليل العوامل التي أسهمت ويمكن أن تسهم في بروز دور المرأة التنموي في المجتمع.

ولا تقتصر الدراسة على البعد التاريخي بل تتسع لتقديم رؤية مستقبلية عن دور المرأة في تنمية المجتمع من خلال تقديم خطوات عملية علمية مدروسة تتناو لكافة أصعدة الحياة. الأم رالذي يجعل منهذه الدراسة محاولة تخطيط استراتيجية للارتقاء بوضع المرأة وتعزيز دورها، جامعة بين الأصالة في الطرح والمعاصرة في الأسلوب والعرض والوسائل.

ولا تخفى أهمية هذا النوع من الدراسات في وقت تثار فيه العديد من التساؤلات و الكثير من الشبهات والإدعاءات حول قدرة المرأة المسلمة على القيام بدور بارز في تنمية المجتمع.

خاصة وأن البعض من هذه الإدعاءات اتهم تعاليم الدين اتجاه المرأة بتكريس التخلف وتعزيز الضعف والتدني في المجتمع. الأمر الذي يستدعي ضرورة وجود دراسة شاملة تتسم بالمنهج العلمي البعيد عن دوائر الدفاع والمقارنات والمقاربات في طرح هذا القضية الشائكة.

فجاءت هذه الدراسة إسهاما متواضعا لتحقيق هذه الأغراض بإذن الله.

فلعل هذه الدراسة بما تقدمه من حقائق تاريخية مستندة إلى منهج علمي أصيل موثق، قائم على تجربة تاريخية صحيحة وموثقة، مستندة إلى نصوص القرآن وتطبيقات السنة النبوية الصحيحة، تكون لبنة مع لبنات الجهود الجادة في بناء علم تنمية المرأة المسلمة.

منهج الدراسة

تقوم هذه الدراسة بتوظيف منهج **الاستنباط والتحليل** في محاولة لتلمس دور المرأة في تنمية المجتمع الذي تعيش فيه ومعالم ذلك الدور من خلال محاولة الوقوف على أسس التشريعات والقوانين الخاصة بالمرأة ومشاركتها والكشف عن العوامل التي أسهمت في تشكيل دورها.

كما توظف الدراسة المنهج التحليلي التاريخي للتوصل إلى أبرز العوامل التاريخية والاجتماعية التي أدت إلى تقوية دور المرأة في التنمية أو إضعافه. وتقدم الدراسة بعض النماذج التطبيقية لتلك العوامل التاريخية والاجتماعية والفكرية.

وتظهر أهمية تبني هذه المنهجية في فرز العديد من الأحكام الأصيلة الواردة في الكتاب والسنة عما علق بها من تعليقات وتفسيرات وتأويلات للكثير من العلماء والمفكرين في العصور

المختلفة حول قضايا المرأة التي اختلطت – في الغالب– بكثير من العوامل البيئية والاجتماعية. وتوجه الدراسة بهذه المنهجية الاهتمام نحو قراءة تلك الآراء الفقهية ضمن سياقاتها البيئية والتاريخية، ومن ثمّ التمييز بين ما هو تشريع منصوص عليه في قرآن أو سنة، وهو بالتالي مطلق مفارق للزمان والمكان والتاريخ، وبين ما هو اجتهاد بشري نسبي محكوم بطبيعة البيئة والظرفية التي ظهر فيها.

كما تستعين الدراسة أحيانا بمنهج المقارنة بين دور المراة المسلمة في التنمية في النصوص الشرعية في القرآن والسنة من جهة، وبين دور المرأة الغربية كما حددته نصوص العهد القديم والجديد.

ولا تروم الدراسة من خلال استدعاء منهج المقارنة، تلمس أوجه الشبه والتقارب فيما وقع من توجهات فكرية في ساحات تلك المجتمعات المختلفة دينيا وإثنيا، ومن ثمّ القول بتأثر اللاحق بالسابق[1]، بل هي **محاولة لتفهم الآخر وجذور تعامله مع قضايا المرأة في الماضي والحاضر**. الأمر الذي يمكن أن يسهم في إمكانية مناقشة أطروحات هذا الفكر الذي بات يحاول طرح مسلّماته الفكرية — خاصة فيما يتعلق بالمرأة والأسرة– وفرضها على مختلف المجتمعات دون إدراك لطبيعة المواقف الفكرية وسياقاتها التاريخية تجاه المرأة وقضاياها في تلك المجتمعات.

الدراسات السابقة

احتل الحديث عن المرأة ودورها في المجتمع مكانة بارزة في العديد من الكتابات القديمة والمعاصرة بشكل خاص. أما الحديث عن المرأة في العصور السابقة، فقد جاء متفرقا متناثرا في

[1] – نظرية تأثير دين على آخر بناءا على عامل التسلسل التاريخي **نظرية مرفوضة في فلسفة القرآن** التي تؤكد أن ظاهرة النبوة والوحي ظاهرة متماثلة عند جميع الأنبياء وأن مصدرها واحد وغايتها واحدة. فالقرآن الكريم قد أشار إلى حالتين له بالنسبة إلى ما قبله من الكتب، فهو مؤيد لبعض ما في الشرائع مقرر له في كل حكم كانت مصلحته كلية لم تختلف مصلحته باختلاف الأمم والأزمان، وهو بهذا الوصف مصدق ومقرر. وهو أيضا مبطل لبعض ما في الشرائع السابقة وناسخ لأحكام كثيرة من كل ما كانت مصالحه جزئية مؤقتة مراع فيها أحوال أمم خاصة. أنظر: محمّد الطاهر بن عاشور، *التحرير والتنوير*، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج6، 221. فلا ينبغي عزو كل اتفاق بينهما إلى تأثير السابق في اللاحق، فوجود أوجه تشابه بين بعض الفروع والجزئيات لا يعني الاقتباس والتقليد. فالمنهج الظاهري التاريخي رغم ما فيه من جدية، إلا أنه ينطوي أحيانا كثيرة على المصادرة وإلحاق اللاحق بالسابق عليه وفقا لقانون العلية وكأن العلاقات البشرية بكل تعقيداتها شبيهة بالظواهر الطبيعية المادية التي تخضع للعلية الحتمية.

أدبيات التاريخ والتفسير والأدب والشعر وسير الأعلام والتراجم اللغة والاجتماع وغيرها[2]. إلا أنه من المؤكد أن كتب التراث قد أولت اهتماما بالغا لموضوعات المرأة، ظهر في العديد من الكتب التراجم والطبقات الخاصة بالنساء الشهيرات في مجالات الدين والعلوم والفنون وغيرها. الأمر الذي يؤكد أهمية الدور الذي لعبته المرأة في تلك العصور وحضورها.

بَيد أن العديد من تلك الأدبيات لم تسهم كثيرا في الكشف عن دور المرأة في المجتمع الإسلامي عبر عصوره المختلفة. إذا أنها عملية في غاية التعقيد، تستلزم إجراء دراسة تجمع بين النظرات التاريخية[3] والاجتماعية والأدبية[4]. ولا يخلو ذلك التتبع والتقصي من صعوبات بالغة التعقيد.

---

[2] – من تلك الدراسات على سبيل المثال العناوين التالية: عمر رضا كحالة، *أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام*، مؤسسة الرسالة، بيروت. هزاع بن عيد الشمري، *جمهرة أسماء النساء وأعلامهن*، دار أمية للنشر والتوزيع، دمشق، 1410هـ. سلمى الحفار، نساء متفوقات، دار العلم للملايين، بيروت، 1961م. عارف تامر، أروى بنت اليمن، دا رالمعارف، بيروت، 1970م. أحمد بن سليمان الحمامي، السبط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين، القاهرة، بدون مكان، 1264هـ. زينب فواز، الدر المنثور في طبقات ربات الخدور، مطبعة بولاق، القاهرة، 1312هـ. الأميرة قدرية حسين بنت السلطان حسن كامل الأول، شهيرات النساء في العالم الإسلامي، ترجمة: عبدالعزيز أمين الخانجي، المكتبة المصرية، القاهرة، 1924م. مبارك إبراهيم، نساء شهيرات، دار المعارف، مصر، 1952م. مصطفى جواد، سيدات البلاط العباسي، دا رالكشاف، بيروت، 1952م. أنور أحمد، نساء خالدات، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م. علي إبراهيم حسن، نساء لهن في التاريخ الإسلامي نصيب، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1963م. ياسين بن خير الله، مهذب الروضة الفيحاء في تواريخ النساء، تحقيق: رجاء محمود، القاهرة، 1966م.

[3] – مما ينبغي التنبه إليه عند تناول الدراسات التاريخية أنها مجموعة من سجلات وأثار وانطباعات وأخبار شفوية ومكتوبة، تشكل في الغالب مزيجا من الفكر والعاطفة والخيال في بعض الأحيان وهي مرتهنة بالظروف التي كتبت فيها. نظرا لما لعبت فيه الأهواء والتحزبات والاتجاهات الفكرية من شعوبية وغيرها من دور بارز في أثناء عمليات التدوين والكتابة وعليه فالناظر فيه يحتاج إلى مزيد من التأمل والتدقيق والتحري.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن اهتمام مؤرخينا الأوائل رحمهم الله كان اهتماما سياسيا بالدرجة الأولى فحفظوا الأحداث المتعلقة بالملوك والخلفاء والحروب والأعمال السياسية والإدارية بتفصيل دقيق في الوقت الذي أهملوا فيه النواحي الأخرى المتعلقة بالمجتمع والأسرة ونحوها. وقد انعكس ذلك على الأدبيات المعاصرة من ناحيتين: الأولى: الانطباع السلبي تجاه الحياة الإسلامية في العصور السابقة، وإبرازها على أساس أنها كانت حروبا وخصومات فقط. الثانية: صعوبة البحث في الميادين الاجتماعية– كما هي الحال في هذا البحث– لندرة الوثائق والمعلومات عنها. وعلى هذا تلجأ الدراسة إلى الاستعانة بالوثائق الأخرى كالرسائل والقصائد وكتب السير والتراجم ونحوها والتي يمكن من خلال تتبعها تلمس مظاهر الحياة الاجتماعية آنذاك ومن ثم الكشف عن دور المرأة في المجتمع والثقافة في تلك العصور. حول هذه النقطة، أنظر: ماجد عرسان الكيلاني، *أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية*، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط2، 1417هـ/1997م، ص 405. في اهتمامات المؤرخين. وأنظر: محمّد كمال الدين، *دراسات نقدية في المصادر التاريخية*، عالم الكتب، بيروت.

[4] – تعتبر الأشعار والقصائد التي صاغها العديد من الشعراء المبرزين مرآة للكثير من الأحداث والظواهر الاجتماعية السائدة وعليه فالتعرض لدراسة بعضها يمكن أن يشكل للباحث في هذا المجال، بعض معالم صورة المجتمع آنذاك. فالبحتري مثلا نقل وقائع مقتل المتوكل الخليفة العباسي في قصيدته الرائية إضافة إلى الرسائل التي خلفها بعض الكتاب من أمثال الجاحظ في رسالته عن العصبية وانتشارها وقوة أثرها في المجتمع المسلم في العهد العباسي.

فكتب التاريخ في كثير من الأحيان اهتمت بجمع وتوصيف الحوادث والوقائع والحركات ونحو ذلك من أحداث سياسية أكثر من اهتمامها بتوصيف حالة العامة من الناس والمجتمع والنساء بصفة خاصة[5].

فكبار المؤرخين المسلمين من أمثال ابن هشام والطبري والمسعودي وابن الأثير والبلاذري واليعقوبي وغيرهم لم يتعرضوا للحياة العامة الاجتماعية بالتفصيل. بل كان الاتجاه الغالب لديهم الاهتمام بالوقائع والثورات والفتوحات والنظم.

وقد انعكست تلك المنهجية على موقع المرأة في الكتابات التاريخية عند المسلمين، كما ظهرت في ندرة وجود كتاب يعنى بتوصيف دقيق وعميق لحالة النساء وطريقة معاشهن واهتماماتهن في تلك المراحل التاريخية السابقة[6].

وعلى هذا تبرز صعوبة كبيرة في البحث عن كتابات يمكن من خلالها الكشف عن عقلية الجماعة وهمومها ونظراتها السائدة إزاء وضع المرأة ودورها، وعلى هذا فالدراسة لا تستبعد حتى كتب القصص الشعبية و الشعر العربي الذي اعتمدته العرب في استيفاء مآثرها ومناقبها، للإسهام في الكشف عن هذا الدور [7].

ومن الدراسات الهامة في هذا المجال هو الموسوعة العربية الإسلامية الموسومة بأعلام النساء في عالمي العرب والإسلام للأستاذ عمر رضا كحاله، الذي يقع في خمسة أجزاء[8]. وقد قام بترتيبه حسب الحروف الأبجدية.

---

[5] – أنظر: ياسين إبراهيم الجعفري، *اليعقوبي المؤرخ والجغرافي*، دارالرشيد للنشر، العراق، 1980 م، 45. وجوزيف شاخت، كايفورد بوزورث، *تراث الإسلام*، ترجمة: حسين مؤنس، إحسان صدقي، المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب، كويت، ط2، 1998م، ج2، ص 14.

[6]- Amal rassam, *Arab Women; the Status of Research in the Social Sciences and the Status of Women,* paris, Unesco, 1984, P. 1.

وفي ندرة المعلومات التاريخية عن حالة المرأة في المجتمعات المسلمة وتوصيف حالتها الاجتماعية، أنظر: إحسان عباس، *تاريخ بلاد الشام في العصر العباسي*، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان، 1992/1413م، 159.

[7] – من تلك الأساطير التي يمكن الاستئناس بمغزاها قصص ألف ليلة وليلة والتي كتبت بعد زمن الحروب الصليبية وأقدم نسخة وصلت إلينا يرجع تاريخها إلى 943هـ، والحكايات تعكس عند التأمل والتدقيق أحوال ونظرات المجتمع وهمومه وتطلعاته. وفي أهمية الأساطير الشعبية في الكشف عن عقلية السواد الأعظم للأمة، أنظر: عبد العزيز الدوري، *مقدمة في تاريخ صدر الإسلام*، دار المشرق، بيروت، ط3، 1984م، ص 23. وراجع: *ألف ليلة وليلة*، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ/1985م.

[8] – عمر رضا كحالة، أعلام النساءفي عالمي العرب والإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1397/ 1977م.

وأوضح المؤلف صعوبة العمل بالبحث عن نتاج المرأة في العرب والإسلام، إلا أنها تعد من المحاولات الجيدة في هذا المجال الذي يحتاج إلى المزيد من الدراسات والمتابعات.

ومن الملاحظ على كتب التراجم المذكورة أنها لم تتحدث عن طبيعة العصر والحياة الاجتماعية التي كانت تعيشها النساء وإنما خصصت للحديث فقط عن المرأة العَلم في مجالها دون أية إشارة إلى طبيعة العصر ولو بشكل عام.

ويعد كتاب تكملة أعلام النساء لمؤلفه الأستاذ مُحَمَّد خير رمضان يوسف الواقع في 116 صفحة مكملا لتلك الموسوعة فقد ضم أعلام النساء العربيات في الفترة من سنة 1977م إلى 1995م.

وتفتقر كتب التراجم كما أشارت الدراسة إلى البحث عن الحالة الاجتماعية والتاريخية السائدة في الفترة التي ظهرت فيها هؤلاء النسوة البارزات.

كما تقف الدراسة على بعض الأدبيات والكتابات المتعلقة بالحديث عن المرأة ودروها في العصر الحديث ابتداء من عصر النهضة 1850م وإلى بدايات القرن الواحد والعشرين الحالي.

ويمتد الخطاب المعاصر في قضية المرأة إلى الربع الأخير من القرن التاسع عشر حيث برزت تحديات الحداثة وما ظهر من حديث مهول عن واقع المرأة ودروها ومشاركتها الاجتماعية والسياسية وغير ذلك من أمور.

والمتأمل في الكتابات التي كتبت حول المرأة في تلك الفترة وإلى اليوم، يلحظ زخما هائلا لا يكاد ينتهي من الأدبيات –ذات التوجهات المختلفة– عن المرأة ودورها في المجتمع. الأمر الذي يستدعي القول بإمكانية إستحداث تخصص منفصل في حقل الاجتماعيات لدراسات المرأة في محاولة للكشف والتنقيب عن كل ما كتب عن المرأة[9].

وتدور معظم هذه الكتابات حول الجدل الدائر حول تحرير المرأة والدفاع عن حقها في التعليم

---

[9] – مما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن الجامعات الغربية قد أفردت حقلا خاصا في العلوم الاجتماعية لدراسات المرأة وما يتعلق بقضاياها.

والخروج للعمل وقضية الاختلاط ومشاركتها السياسية والاجتماعية ...وقد أسهمت كافة الاتجاهات في بحث قضية المرأة وإن ظهر الاختلاف في الطرح فيما بينها[10].

وقد ذهب العديد من الكُتّاب إلى أن تحرير المرأة والنهوض بها مرهون بالتمييز بين وضع المرأة ودروها كما أوضحته عشرات النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وبين تفسيرات وتأويلات تلك النصوص المتأثرة بعوامل عدة كالأعراف والتقاليد والخلفيات الفكرية للقائلين بها ونحو ذلك[11].

ومن أمثلة تلك الكتابات ما ألفته الكاتبة نظيرة زين الدين في مؤلفها: الحجاب والسفور في عام 1928م. ويعد هذا الكتاب إضافة نوعية في تناول قضية المرأة من منظور إصلاحي إسلامي متنور[12].

ومن تلك الكتابات في الوقت الحاضر السفر الرائع الذي ألفه الأستاذ عبدالحليم أبو شقة وهو بعنوان: تحرير المرأة في عصر الرسالة. وقد تناول فيه مختلف الأنشطة والأدوار التي قامت بها المرأة المسلمة في عصر الرسالة من خلال دراسة وتتبع نصوص الأحاديث النبوية ووقائعها التاريخية مؤكدا أهمية التمييز والتفرقة بين الوحي الإلهي المعصوم المتمثل في التشريع وبين التفسير لهذا الوحي والتأويل له الذي هو في نهاية الأمر لا يعدو عن أنه جهد بشري لا يتسم بالإطلاقية أو مفارقة الزمان والمكان والبيئة التي ظهر فيها. ويقع الكتاب في ستة أجزاء موثقة توثيقا علميا دقيقا[13].

---

[10] – من أمثلة تلك الكتابات بمختلف اتجاهات مؤلفيها: قاسم أمين، تحرير المرأة، مكتبة الترقي، القاهرة، 1899م. باحثة البادية، مجموعة مقالات منشورة في موضوع المرأة المصري، مطبعة التقدم، بدون تاريخ. الطاهر حداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، المطبعة الفنية، تونس، 1930م. مي زيادة وردة اليازجي، مطبعة البلاغ، القاهرة، بدون تاريخ. وحول إثبات تكريم الإسلام للمرأة انظر: هند مصطفى، عصر النهضة ريادات نسوية مهمشة، القاهرة، 2000م. قدرية حسين، شهيرات النساء في العالم الإسلامين مرجع سابق.

[11] – انظر على سبيل المثال: محمد الغزالي، *قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة*، دار الشروق، بيروت والقاهرة، 1990/1410م. مروان إبراهيم القيسي، *المرأة المسلمة بين اجتهادات الفقهاء وممارسات المسلمين*، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة– إيسيسكو، المغرب، 1991/1411م. عبد الله فهد النفيسي، *على صهوة الكلمة*، كويت، 1411 /1990م. رقية طه جابر العلواني، أثر العرف في فهم النصوص..قضايا المرأة أنموذجا، دار الفكر، دمشق، 2003م.

[12] – نظيرة زين الدين، الحجاب والسفور، مراجعة: بثينة شعبان، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، الطبعة الثانية، 1998م.

[13] – عبد الحليم أبو شقة، *تحرير المرأة في عصر الرسالة*، دار القلم، كويت، ط4، 1415ه/1995م. وانظر كذلك رقية طه العلواني، أثر العرف في فهم النصوص ..قضايا المرأة أنموذجا، دا رافكر، دمشقن 2003م.

أكد الكاتب من خلالها أن المرأة في صدر الإسلام استطاعت أن تتألق في كل المجالات.

وثمة مؤلفات تناولت جوانب مفردة في قضايا المرأة كعمل المرأة، وتوليها المناصب السياسية وغيرها من قضايا، من الناحية الفقهية دون النظر إلى الأبعاد التاريخية والاجتماعية التي لعبت دورها في تأويل النصوص الشرعية وأقوال العلماء الواردة في تلك المسائل[14].

مصطلحات الدراسة

يعد مصطلح التنمية Development من أبرز مصطلحات هذه الدراسة. وهو مصطلح ظهر في القرن العشرين، وفرض نفسه في الخطاب الاقتصادي والسياسي على مستوى العالم بأسره منذ التسعينات وقد لعب البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة وتقاريره السنوية عن التنمية البشرية، دورا بارزا في نشر وترسيخ هذا المصطلح.

ويتداخل هذا المصطلح مع العديد من المفاهيم الأخرى مثل التخطيط والإنتاج والتقدم[15]. وقد ظهر المصطلح أولا في علم الاقتصاد حيث استُخدم للدلالة على زيادة قدرة المجتمع على الاستجابة للحاجات الأساسية والحاجات المتزايدة لأعضائه؛ بالصورة التي تكفل زيادة درجات إشباع تلك الحاجات؛ عن طريق الترشيد المستمر لاستغلال الموارد الاقتصادية المتاحة، وحسن توزيع عائد ذلك الاستغلال[16].

---

[14] – من أمثلة هذه الدراسات: محمد طعمة سليمان القضاة، *الولاية العامة للمرأة في الفقه الإسلامي*، دار النفائس، الأردن، 1418هـ/1998م. مصطفى عيد الصياصنة، *دية المرأة في ضوء الكتاب والسنة*، دار ابن حزم، بيروت، 1995م. حسني الجندي، *أحكام المرأة في التشريع الجنائي الإسلامي*، دار النهضة العربية، القاهرة، ط2، 1413هـ/1993م. محمد عبد الجواد، *بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون*، منشأة المعارف، مصر، 1977م.

[15] – في تعريف التنمية راجع: مقدمة في مفهوم التنمية البشرية المستدامة، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي في الأردن على الموقع الالكتروني التالي: http://www.jordandevnet.org/shd/introa.htm

[16] – جاء التركيز المنهجي على قدرات الإنسان من خلال أبحاث الاقتصادي الأمريكي ثيودور شولتز في الخمسينات والستينات عندما اكتشف على هامشها دور الخبرة والمهارات المكتسبة كعامل مستقل في نمو إنتاجية العمل، وهي ما أصبح يعرف فيما بعد برأس المال البشري، أي زيادة الإنتاج المتأتية من المؤسسات والبرامج التعليمية وغيرها التي تسهم بزيادة إنتاجية العامل أو الموظف. وأدى هذا التطور العلمي ضمن سياق الاتجاه السائد في علم الاقتصاد إلى الاهتمام بالإنسان وطاقاته، ولكن من منظور دوره في خدمة العملية الإنتاجية وليس العكس. انظر: التنمية البشرية المستدامة تضع البشر هدفاً ووسيلة لعملية التنمية على الموقع الالكتروني: http://www.jordandevnet.org/shd/articlea.

ثم انتقل مفهوم التنمية إلى حقل السياسة منذ ستينيات القرن العشرين؛ حيث ظهر كحقل منفرد يهتم بتطوير البلدان غير الأوربية تجاه الديمقراطية. ثم انتقل إلى مختلف الحقوق فاصبح هناك تنمية ثقافية وأسرية واجتماعية... بالإضافة لذلك استحدث مفهوم التنمية البشرية الذي يهتم بدعم قدرات الفرد وقياس مستوى معيشته وتحسين أوضاعه في المجتمع.

ويؤكد مصطلح التنمية البشرية على أن الإنسان هو أداة وغاية التنمية، فالنمو الاقتصادي وسيلة لضمان الرفاه للسكان، وتوسع للخيارات المتاحة أمام الإنسان باعتباره جوهر عملية التنمية ذاتها. والتنمية البشرية تحدث نتيجة لتفاعل مجموعة من العوامل والمدخلات المتعددة والمتنوعة من أجل الوصول إلى تحقيق تأثيرات وتشكيلات معينة في حياة الإنسان وفي سياقه المجتمعي..

وقد أشار بعض الباحثين إلى الاختلاف بين مفهوم التنمية في اللغة العربية عنه في اللغة الإنجليزية، حيث يشتق لفظ "التنمية" من "نمّى" بمعنى الزيادة والانتشار. أما لفظ "النمو" من "نما" ينمو نماء فإنه يعني الزيادة ومنه ينمو نموًا. وإذا كان لفظ النموّ أقرب إلى الاشتقاق العربي الصحيح، فإن إطلاق هذا اللفظ على المفهوم الأوروبي يشوه اللفظ العربي. فالنماء يعني أن الشيء يزيد حالاً بعد حال من نفسه، لا بالإضافة إليه. وطبقًا لهذه الدلالات لمفهوم التنمية فإنه لا يعدّ مطابقًا للمفهوم الإنجليزي Development الذي يعني التغيير الجذري للنظام القائم واستبداله بنظام آخر أكثر كفاءة وقدرة على تحقيق الأهداف[17].

وهكذا فإن تعريف هذا المفهوم يختلف بحسب المجال الذي توجه إليه التنمية، وبحسب الخلفيات النظرية لواضعي تعريفاته. من هنا كان الاختلاف في تحديد مفهوم التنمية، وسبب ذلك راجع إلى اختلاف الآراء حول عملية التنمية من حيث مجالاتها وشموليتها؛ فالبعض يقتصر في تحديد

---

[17] – انظر في ذلك: نصر محمّد عارف، مفهوم التنمية على موقع إسلام اون لاين:-http://www.islamonline.net/iol arabic/dowalia/mafaheem-2.asp

مفهوم التنمية على مجال معيّن كالمجال الاقتصادي مثلا فيقوم بتعريفها من خلال هذا المجال المحدد للتنمية، بينما البعض الآخر يرى أنها عملية شاملة لمختلف المجالات فيكون تحديد المفهوم تبعاً لهذه الرؤية الشمولية للعملية التنموية[18].

وتذهب الدراسة إلى أن المراد بعملية التنمية: زيادة طاقات الفرد، وإكسابه قيما روحية وسلوكية بما يؤدي إلى احداث تأثيرات عميقة وايجابية في بناء شخصيته وعلى كافة الأصعدة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية... كل ذلك في اطار نظام فكري روحي سلوكي إلهي يؤكد تكريم الانسان ومهمته في الاستخلاف على هذه الأرض. وترى الدراسة أن هذا المفهوم يمثل الاتجاه الغالب في كثير من الكتابات والمناقشات العلمية الموضوعية.

من هنا فإن تنمية المجتمع لا تقتصر على الجوانب الاقتصادية فحسب بل تمتد لتشمل كافة الجواني الاجتماعية والثقافية والأسرية ..

تقسيم الدراسة

تنقسم هذه الدراسة إلى عدة أبواب أخرى بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة والفهارس. كل باب مقسم إلى فصول ومباحث بحسب ما تقتضيه الحاجة العلمية.

تمّ في المقدمة تناول مشكلة الدراسة وأهميتها، والأسئلة التي تحاول الدراسة الإجابة عليها، والمنهج المتبع في سبيل التوصل إلى ذلك، والدراسات السابقة في الموضوع، وتعريف بمصطلحات الدراسة.

أما الباب الأول فقد خُصص لدور المرأة التنموي في كافة الميادين في عصر الرسالة والتشريع. وهو الدور الذي حددته النصوص الشرعية الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية وأكدته السيرة الفعلية في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام. وقد قسمت الدراسة التنمية التي قامت بها المرأة المسلمة آنذاك إلى ثقافية، أسرية، سياسية واجتماعية، مؤكدة تميز المرأة في كافة ميادين التنمية في

---

[18] – إبراهيم العسل، التنمية في الإسلام، مفاهيم، مناهج وتطبيقات، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1996، ص 13.

ذلك العصر. مبينة سبق تعاليم الإسلام إلى الاهتمام بتنمية المرأة وإشراكها في النهوض بالمجتمع، وتنفيذ ذلك عمليا دون استخدام مصطلح التنمية الحديث.

وقد أوضحت الدراسة ذلك مع إجراء مقارنة بين دور المرأة المسلمة وحقوقها كما وردت في الكتاب والسنة من جهة، وبين دور المرأة كما ورد في الديانات السماوية الأخرى حسب ما ورد في الكتب المقدسة لديهم[19].

وتوظف الدراسة الرجوع المباشر إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية خاصة الفعلية التي تفسرّ بدورها تلك النصوص وتقوم بتنزيلها على أرض الواقع باعتبار أن النبي عليه الصلاة والسلام أوكلت إليه مهمة بيان القرآن وما جاء فيه من أحكام.

أما الباب الثاني فقد تمّ فيه تناول دور المرأة التنموي في عصور الخلافة الإسلامية ابتداءا من عصر الخلافة الراشدة إلى الخلافة العثمانية في تتبع تاريخي، وقفت فيه الدراسة على أبرز الظروف والعوامل الاجتماعية والتاريخية والسياسية التي أثرت على دور المرأة ومشاركتها في التنمية في تلك العصور.

وفي الباب الثالث بدأ الحديث عن دور المرأة في التنمية في العصر الحديث. تمّ من خلاله عرض طبيعة الظرفية التاريخية والفكرية والاجتماعية السائدة مع تقسيم المرحلة إلى فترات أساسية: كعصر الاستعمار والاحتلال الاجنبي، وما بعد الاستقلال، ومرحلة الاندماج في النظام العالمي الجديد.

ومن ثمّ عرضت الدراسة دور المرأة التنموي في كل مرحلة والعوامل المؤثرة في تشكله. وخصصت الدراسة فصلا كاملا تناولت فيه أبرز العوائق المؤثرة في الدور التنموي للمرأة قديما وحديثا. وطرحت فيه الدراسة عاملين أساسيين: الأعراف الاجتماعية، وإشكالية تأويل النصوص الشرعية المتعلقة بالمرأة ومشاركتها في التنمية. كما قدمت تصورا لكيفية معالجة هذين الأمرين.

---

[19] – تؤكد الدراسة أهمية إجراء التحليل المقارن في الفكر الديني لمحاولة تفهم سبل الحوار مع الآخر وتفهم خلفياته الفكرية والعقدية وانعكاساتها على الساحة الفكرية المعاصرة.

وفي الباب الرابع قدّمت الدراسة خطة مستقبلية متكاملة الجوانب والوسائل لتفعيل دو رالمرأة التنموي في كافة المجالات الثقافية والاجتماعية والسياسية بمنهج مستنبط من نصوص القرآن الكريم وسلوكيات النبي عليه الصلاة والسلام في سيرته العطرة التي قدّمت أرقى وسائل التنمية للمرأة وحققته واقعا معاشا نعمت به الأمة قرونا طويلة.

الباب الأول

دور المرأة في التنمية في عصر الرسالة والتشريع

تمهيد

اتسم هذا العصر بمولد تعاليم المنظومة العقدية و التشريعية في المجتمع العربي، وبروز قيم جديدة لم تعرفها المجتمعات قاطبة آنذاك.

ولم تخل الدعوة الإسلامية في مكة من التنظيمات والتشريعات- كما يذهب إلى ذلك بعض العلماء والمفسرين- بل حوت أمهات المبادئ وأسس التشريع الكبرى التي لم تخل منها المنظمة التشريعية في الإسلام في أي مرحلة من مراحلها. ومن ذلك رفع صور الظلم والامتهان عن الضعفاء من الرجال والنساء والولدان، وتقرير حق المساواة في الإنسانية بين فئات المجتمع كافة، وإلغاء التفرقة الطبقية بكل صورها ومستلزماتها.

وعلى هذا ثار كفار قريش على تلك المبادئ والأسس التي رأوا فيها انقلابا لنظامهم الاجتماعي والسياسي والقبلي المتوارث بالكلية. فعلى الرغم من صور الظلم والتجاوز التي اتسمت به تلك النظم البدائية عندهم، إلا أنها كانت محترمة إلى حد التقديس والثبات عندهم، لانبثاقها من أعراف الآباء والأجداد.

وقد سجل القرآن الكريم اعتراف العرب **بعدم مشروعية تلك الأعراف** ومناقضتها لمنطق العقل والتفكير السليم، إلا أنهم لم يعطوا لأنفسهم الحق في تجاوز أعراف السلف الماضية والخروج عليها. قال تعالى: ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباؤنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾[20]. وقال في موضع آخر: ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾[21].

[20] - القرآن الكريم، سورة البقرة 2: 170.

[21] - القرآن الكريم، سورة الأعراف 7: 28.

لقد احترم العرب عمل أسلافهم من المنكرات والقبائح مهما بلغت، واعتبروا ذلك الاحترام والوقوف عندها نوعا من الوفاء لتقاليدهم وعاداتهم واستنكروا أدنى محاولة لمراجعتها أو الخروج عليها.

بَيدَ أن الدعوة الإسلامية نجحت في اجتثاث قوة وشرعية الكثير من الممارسات الشاذة تجاه المرأة وطبقات المجتمع الأخرى المستضعفة في المجتمع الجاهلي بإعلانها المساواة والتكريم للخلق أجمعين، ووضع أساس التفاضل بين الناس في خلق التقوى الكسبي. وعلى الرغم من شدة المواجهة التي وقفت في طريق ذلك التغيير، إلا أن العديد من تلك الممارسات بدأت شق طريقها في الاختفاء من العقلية المسلمة الوليدة. وشهدت الجزيرة العربية جملة من التحولات والتغيرات العقدية والاجتماعية أقرب ما تكون إلى الطفرات الجماعية.

فأدان الإسلام بشدة موقف بعض القبائل العربية من قدوم الأنثى ووأدهم لها، وأستنكر ذلك عليهم أيما استنكار ليحوّل بذلك المجتمع الجاهلي من مجتمع أبوي قائم على رياسة الرجل إلى مجتمع قائم على التعاون والتكافل بين محوري الاستخلاف الرجل والمرأة، كما حارب الإسلام شتى صور الظلم الاجتماعي والانتقاص الواقع على الضعفاء كالعبيد والصغار والنساء وأعلن مبدأ المساواة ليمحو به تلك الممارسات الشاذة ويقتلع جذورها. **وجاءت تعاليم الإسلام فأحدثت نقلة هائلة في وضع المرأة الاجتماعي والتشريعي وأزالت عنها معالم الظلم الواقع آنذاك. وبسيادة نظرة القرآن الكريم والسنة النبوية للمرأة في المجتمع المسلم، برز دور المرأة في مختلف المجالات، ومارست من موقعها أعمال الإعمار والتأسيس للدولة الإسلامية الفتية.**

ولم يبرر المجتمع أي نوع من التفاضل القائم على أساس التفرقة المطلقة بين المرأة والرجل سواء فيما يختص بالتكاليف والمسئوليات والجزاء.

ومما ساعد على شيوع مشاركة المرأة في مختلف المجالات الاجتماعية والحضارية، طبيعة الأعراف السائدة في المدينة بشكل خاص، التي اختلفت عن الأعراف في مكة.

يقول عمر ﷺ في توصيف مديات الاختلاف في الأعراف المتعلقة بالمرأة في المدينة عنها في مكة:

"كنا معشر قريش قوما نغلب النساء فلما قدمنا المدينة **وجدنا قوما تغلبهم نساؤهم** فطفق نساؤنا يتعلمن من نسائهم قال وكان منزلي في دار بني أمية بن زيد بالعوالي قال فغضبت يوما على امرأتي فإذا هي تراجعني فأنكرت أن تراجعني فقالت ما تنكر أن أراجعك فوالله إن أزواج رسول الله ﷺ ليراجعنه وتهجره إحداهن اليوم إلى الليل.."[22]. وهكذا حرصت الصحابيات خاصة الأنصاريات على القيام بدورهن في بناء المجتمع والأمة وتقديم أنموذج المرأة المسلمة الواعية لدورها الموصوف بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

فالمجتمع المسلم الذي أرسى رسول الله ﷺ دعائمه المتينة على مبادئ القرآن الكريم والسنة النبوية، أصبح المجتمع المثال الذي وجدت فيه المرأة دورها الذي ينبغي لها القيام به، فانطلقت في إنجاح تلك التجربة والمساهمة في توطيد دعائم ذلك المثال، وتنشئة أجيال تحمل بذور إنشاء أمة تسير على خطاه[23].

وأدرك اليهود مبكرا خطورة الدين الجديد على مكانتهم في المدينة، فحاولوا استعمال مختلف الوسائل من مهادنة وتقارب وخداع لمنازلة تعاليم الدين الجديد. إلا أن المسلمين واجهوا تلك المحاولات بذكاء وحنكة إلى أن تم إجلاء اليهود من المدينة بعد سلسلة من نقضهم للعهود والمواثيق التي كانت بينهم وبين المسلمين. وعلى هذا يمكننا القول بأن التأثير الثقافي والاجتماعي لليهود وغيرهم لم يظهر له أثر يذكر في ذلك الوقت المبكر.

---

[22] – ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، 1963م، ج4، 389. مسلم، مرجع سابق، ج2، 1111. أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (303)، *السنن الكبرى*، تحقيق: عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ، ج5، 366. البيهقي، مرجع سابق، ج7، 37. الترمذي، مرجع سابق، ج5، 423. أبو حاتم محمد بن حبان البستي (354)، *صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان*، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ، 10، 85.

[23] – في مساهمة المرأة المسلمة في بناء المجتمع الإسلامي في عصر الرسالة، أنظر السفر الرائع الذي دونه الأستاذ المرحوم عبد الحليم أبو شقة، *تحرير المرأة في عصر الرسالة*، دار القلم، كويت، ط4، 1415هـ/1995م، ج1، الفصل الثالث، الخامس، السادس. وعن مشاركتها في الحياة الاجتماعية، ج2، الفصل الأول، الخامس، وما بعده من هذا الجزء. وفي الترابط بين أحوال المجتمع ووضع المرأة فيه، أنظر على سبيل المثال: عبد الحميد العبادي، *صور وبحوث من التاريخ الإسلامي*، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1993م، ص 180 وما بعدها. وقد ذكر الكاتب جمعا من أعلام النساء اللواتي برزن في القرن الأول. وأنظر كذلك: محمد السيد الوكيل، *الحركة العلمية في عصر الرسول وخلفائه*، دار المجتمع، السعودية، 1406 /1986م، ص 34 وما بعدها.

الفصل الأول: دور المرأة التنموي في النصوص التشريعية

المبحث الأول: مصادر التشريع في الديانات السماوية الثلاث

تتمثل مصادر التشريع في المنظومة الإسلامية في **القرآن الكريم** كمصدر أول أساسي، أجمع المسلمون على وجوب تعظيمه وتنزيهه وصيانته[24].

ويُقصد به عند الإطلاق القرآن وهو كلام الله وحجته البالغة وهو كلية الشريعة وأصل الدين. وهو اللفظ المنزل على النبي محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته المنقول بالتواتر[25].

وهو حجة عند جميع المسلمين التي لم يقل أحد من المسلمين بعدم حجيتها والاختلاف حاصل في استنباط الأحكام من ألفاظه ومعانيه فقط. وقد استمر نزول القرآن الكريم ثلاث وعشرين سنة.

ولم يدع أحد تعرض هذا الكتاب لأي نوع من التحريف أو التبديل كما حصل في كتب سماوية آخرى، فعملية حفظه لم تُوكل إلى أحد من البشر، وإنما إلى الخالق سبحانه. حيث قال: ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾.سورة الحجر:9.

والمراد بالحفظ هنا الجمع حيث أن كلمة الجمع تأتي بمعنيين: المعنى الأول حفظه ومنه يقال جمّاع القرآن أي حفّاظه وهذا المعنى هو الذي ورد في قوله تعالى: ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه﴾[26]. حيث أوضحت الآية أن الله سبحانه قد تعهد بتحفيظه إياه وعدم نسيانه وتفهيمه معناه.

أما المعنى الثاني فهو الكتابة وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يختار عددا من صحابته لكتابة الوحي فكلما تنزلت آية، دعا أصحابه لكتابتها فحفظت في الصدور والسطور. ومن هؤلاء

---

[24]– حول تعريف القرآن الكريم ومنزلته أنظر الدراسة الاصولية ليوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 1991م، ص 48. وأنظر في نزول القرآن وتدوينه جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصطفى البابي الحلبي، ط4، التبيان في آداب حملة القرآن، ج1، 84-85.

[25]– عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط5، 1984م، ج1، 437.

[26] – سورة القيامة، الآية 17.

الكتّاب الخلفاء الأربعة وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وخالد بن الوليد وغيرهم.

وكان القرآن يُكتب آية آية ومقطعا مقطعا، ولم يكن ترتيبه حسب ترتيب النزول بل كان جبريل يقول للنبي عليه الصلاة والسلام إنّ الله يأمرك أن تضع هذه الآية على رأس كذا آية من سورة كذا، فيأمر كتّاب الوحي بوضع هذه الآية في ذلك المكان. فكان جبريل عليه السلام يتنزل بمواضع الآيات من السور.

لقد حظي القرآن الكريم بمكانة لم يتمتع بها كتاب سماوي آخر، فقد توفرت للقرآن وسائل حفظ بشرية شفوية وتدوينية هائلة ضمنت لهذا الكتاب الحفظ من التغيير والتبديل.

ويظهر ذلك حتى في أراء من هم خارج دائرة الإسلام. جاء في موسوعة انكارتا العالمية:

" the Koran is regarded as above criticism and a work not to be proved but itself is the standard of merit. The tone of the book is authoritative and dogmatic throughout, the second chapter opens: " This is the book in which there is no doubt…"[27]

أما المصدر التشريعي الثاني فهو السنة ومعناها شرعا: قول النبي ﷺ وفعله وتقريره[28]. فالسنة النبوية جاءت مفصلة لمجمل القرآن ومفسرة له ومتممة لبعض الأحكام ومبينة لها. ومن هذين الأصليين الأساسين تفرعت مصادر التشريع الأخرى من إجماع وقياس وغيرهما.

والمتأمل في التشريع الإسلامي يلحظ أن هذا التشريع في حقيقته مستند إلى مصادر ومرجعيات مقدسة معصومة عند المسلمين ألا وهي القرآن والسنة. فالرأي المقصود به في الإجماع والقياس ليس رأيا مجردا بل لا بد أن يكون مسندا إلى ما يعضده من قرآن أو سنة وإلا كان رأيا شخصيا لا يترتب عليه حكم عام أو خاص، فالتشريع أمر اختصت به المشيئة الإلهية فقط.

---

[27] - Encarta Cd, Koran.

[28]- في تعريف السنة لغة واصطلاحا راجع: محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى معرفة الحق من علم الأصول، مطبعة محمد صبيح، مصر، ج1، 67.

ومن هنا فقد بدأ العلماء والفقهاء المسلمون بالاهتمام بدراسة القرآن الكريم والسنة وإسناد أي حكم تشريعي إليهما ولذا فقد سمي المصدر أو المرجع بالدليل الشرعي. وسميت عليه مصادر التشريع الإسلامي بالأدلة الشرعية.

لقد أصبح هذا الفرع من العلوم الشرعية علما مستقلا بذاته له أصوله وقواعده المعروفة ومؤلفاته.. ويُعرف بعلم الأصول. وللعلماء القيام بدور الاجتهاد بمعنى استفراغ الوسع في استنباط الأحكام من مصادرها المعروفة[29].

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن **علماء المسلمين لهم الاجتهاد في أمور فرعية أما الفرائض والقوانين التي نص الشارع عليها فلا تخضع للاجتهاد مطلقا ومن هذا القبيل، الصلوات والعقائد والفروض في المواريث وكذا تشريعات الأسرة التي فصل الشارع فيها تفصيلا يقطع معه أنها لا تخضع لاجتهاد مطلق مهما تغيرت الأحوال والأزمان.**

فالشريعة عند المسلمين شريعة كاملة خالدة ومن تمامها وكمالها أن جعلت في أصول الشريعة قواعد كلية يصل بها المجتهد إلى معرفة أحكام الشارع في ما يستجد من مسائل حياتية وبهذا كانت صالحة لكل زمان ومكان عند أهلها.

مصادر التشريع في اليهودية

- العهد القديم أي القانون والشريعة والتعاليم.

وكلمة العهد القديم (Old Testament) تعني في العبرية العهد الذي بين الرب وإبراهيم عليه السلام وبني إسرائيل[30].

وهو مجموعة الأسفار التي جمعها رجال المجمع الأكبر الذي تأسس عقب السبي البابلي (The Babylonian exile)[31] وقد قام عزرا بجمعها في عام 444 ق.م. ومجموع تلك الأسفار تسعة

---

[29] – إبراهيم كافي دونمز، **العرف في الفقه الإسلامي**، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي،1409هـ/1988م)، العدد الخامس، ج4، ص 3363 وما بعدها.

[30] - Catholic Encyclopedia, Volume XIV, Online Edition, 1999, Old Testament

وثلاثون سفرا أو أربعة وعشرون في حسبان من يعتبر الأسفار المزدوجة سفرا واحدا. والعهد القديم مقسم إلى ثلاثة أقسام: التوراة، الأنبياء، الكتب والصحف. فالقسم الأول من العهد القديم يشمل الأسفار الخمسة ويعرف بالينتانوخ(Pentateuch). ويضم القسم الأول سفر التكوين (Genesis)، سفر الخروج (Exodus)، سفر اللاويين (Leviticus)، العدد (Numbers)، التثنية (Deuteronomy). ويتألف القسم الثاني من العهد القديم من أسفار الأنبياء ويضم إحدى وعشرون سفرا، وتبحث تلك الأسفار في تاريخ بني إسرائيل بعد موسى عليه السلام إلى خراب الهيكل. ويطلق مصطلح التوراة أحيانا ليشمل الشروحات والتفاسير الواردة حول التوراة المكتوبة على مر العصور والأزمان من قبل العلماء. إلا أنهم يطلقون تسمية التوراة الشفوية على تلك الشروحات لتمييزها عن المكتوبة[32].

وهناك نظريات متباينة حول الفترة التي تمّ فيها جمع هذه الأسفار، منها أنها ذات ارتباط بالسبي البابلي حيث ظهرت الحاجة إلى ذلك[33]، ومنها أن تاريخ جمعها أسبق من ذلك بكثير أي قبل السبي البابلي بقرون.

وقد وجهت انتقادات حادة حول مصداقية العهد القديم وصحة نسبته أصلا، فقد نظر اليهود والنصارى على حد سواء إلى الدين على أنه تراكمات تاريخية، و اعتبروا الكتاب المقدس محصلة أحداث تاريخية متراكمة[34]. كمالم ينظروا إلى نصوص الكتاب المقدس كوحي نازل من السماء مباشرة على الإطلاق.

“ They have never been regarded simply as a literature transmitted directly from heaven or as so remote from the contemporary human condition as to render them immune to critical study”.[35]

---

[31]– جاء نبوخذ نصر على رأس حملة قوية وحاصر أورشليم فاستسلمت بعد حصار قصير الأمد وهذا هو الأسر البابلي الأول. ثم ثارت أورشليم بعد ذلك بسنين قليلة فغضب نبوخذ نصر وأرسل حملة حاصرت أورشليم وبعد حصار دام سنة وتصف سقطت أورشليم في عام 586 ق.م. وخربت المدن المهمة في مملكة يهودا وهدم الهيكل وهذا هو الأسر البابلي الثاني والتي دامت قرابة خمسين عاما. أنظر:
Encyclopedia Judaism, The Postexilic Period.
وأنظر كذلك: عرفان عبد الحميد، اليهودية عرض تاريخي، دار عمار، الاردن، 1997م، ص 42.

[32] – Microsoft Encarta 97, Torah.

[33] – أحمد شلبي، اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط8، 1988م، ص 254.

[34] - Encarta Encyclopedia 97 CD, Biblical Scholarship.

[35] - Encarta CD, Biblical Scholarship.

وقد ظهرت حركة نقد النصوص الكتابية بمختلف نظرياتها وتطبيقاتها في القرنين السابع والثامن عشر الميلادي متزامنة مع عصر التنوير والنهضة الذي ساد فكره أوروبا في تلك الآونة. وتمّ عرض النصوص الكتابية المقدسة على مختلف النظريات النقدية. ومن أبرز الفلاسفة الذين تبنوا تلك الفلسفة ثوماس هوباس (القرن السابع عشر الميلادي)، والفيلسوف اليهودي سبينوزا وسيمون وغيرهم[36].

التلمود

وقد مثّل قانون التوراة العمود الرئيسي الذي يرتكز عليه اليهود في مجتمعاتهم. فقد تمّ تنظيم كل أمر وفق قوانين ونظم خاصة وأحكام لا تتغير ولا تتبدل كما ورد ذكرها في البنتانوخ. إلا أن تغير الأحوال والقضايا وتنوعها وفقا لما استجد في الحياة اليهودية عبر العصور، أثار الحاجة إلى خلق محددات قانونية جديدة تُبنى تبعا للعادات والظروف المتغيرة. وهي في نهاية الأمر عبارة عن شروحات شفوية للتوراة وقوانينها وسنن وتقاليد متوارثة تساهم في تطبيق أحكام التوراة تبعا لمتغيرات الحياة وظروفها. إلا أنه لم يكن من المسموح تدوين هذه الشروحات للعامة. وعلى هذا جاءت تسمية التلمود وتعني الشرح والتفسير والتعاليم، فهو مجموعة الشرائع المدنية والاجتماعية واليهودية المتوارثة[37].

ويتكون التلمود من الميشنا (Mishnah)[38] التي تعني في العبرية الإعادة (Review) وهو تقنين للروايات المتواترة الشفوية التي كان يتم ترديدها بين المعلم أو الراباي وتلامذته عن طريق الإعادة شفاها ومن هنا جاءت التسمية. وقد أُدخلت على الميشنا تعديلات وشروحات من قبل علماء فلسطين وبابل وعرفت تلك الشروحات بالجمارا (Gemara) التي تفيد معنى الإتمام. فالتلمود مكون من الميشنا والجمارا مشكّلا مجموعة كاملة من الفتاوى الشرعية.

ويفرّق العلماء بين نوعين من التلمود: تلمود أورشليم وتلمود بابل. وقد تمّ تدوين تلمود أورشليم أو فلسطين في الفترة الواقعة ما بين القرن الثالث وبداية القرن الخامس الميلادي. أما تلمود بابل

---

[36] - Encarta CD, Biblical Scholarship.
[37] - Catholic Encyclopedia, Talmud.
[38]– للإطلاع على متن المشنا باللغة الأنكليزية راجع الموقع التالي:
www.ucalgary.ca/~elsegal/TalmudMap/Mishnah.html

فقد تمّ جمعه من قبل علماء بابل وتمّ تدوينه في الفترة ما بين القرن الثالث وبداية القرن السادس الميلادي. ويُعد تلمود بابل الأكثر تداولا اليوم وهو المراد عند إطلاق كلمة التلمود باعتبار أن أكاديمية حاخامات بابل بقيت واستمرت قرونا طويلة بعد علماء أورشليم.

وينقسم التلمود إلى أقسام تعرف بال السيدريم (Sedarim) ويعالج كل قسم منها موضوعا شرعيا وتشكل في مجموعها ثلاثة وستون قسما.

القسم الأول زراعيم (Zeraím) ويعالج في إحدى عشر فصلا ما يتعلق بالزرع والحصاد والأنصبة فيها. القسم الثاني موعد (Moéd) ويتناول في 12 فصلا الأحكام المتعلقة بالسبات أو السبت والراحة فيه والأعياد ومواسم الاحتفالات. القسم الثالث ناشيم (Women) ويعالج في سبعة فصول الأحكام المتعلقة بالخطبة والزواج والطلاق والنذور. القسم الرابع نزجين (Nezigin) ويعالج في ثمانية فصول القانون المدني والجنائي. القسم الخامس قدشيم (Qudashim) ويعالج في 12 فصلا الأمور المقدسة أو المحرمة من نذور وقرابين وخدمة المعبد ونحو ذلك. القسم السادس طهاروت (Teharoth) ويتناول في 12 فصلا الأحكام المتعلقة بالطهارة والحمام والنجاسة وكيفية الطهارة[39].

ومن أهم شروحاته الشرح الذي قام بتأليفه الفيلسوف المشهور موسى بن ميمون (1180م) ويُعرف بالتوراة الثانية التي ضمت مختلف الاعتقادات والمناقشات التي كانت سائدة بين اليهود في عصره. وقد تمت طباعة التلمود لأول مرة في عام 1520م كما تمت ترجمته للغة الأنكليزية وتحريره من قِبل الحاخام (Isidore Epstein).

ويمثل الحاخامات الربائيين السلطة الدينية العليا (Chief rabbinate) وتتمتع هذه السلطة باستقلالية خاصة ضمن المنظومة التشريعية اليهودية.

> "In Judaism a supreme religious authority whose decisions bind all those under its jurisdiction…known as chief rabbinate. The prototype of the chief rabbinate was the great Sanhedrin of Jerusalem which until the

[39]- لمزيد من التفاصيل حول أبواب التلمود راجع:
Catholic Encyclopedia, Talmud.

destruction of the second Temple in the year 70 A.d issued legislation and interpreted Jewish Law for all the Jewish people".[40]

وتصل سلطة ما يصدورونه من أحكام وتشريعات حدّ الأحكام المنزلة في التوراة فكل هذه الأحكام سواء ما كان منزلا في التوراة أو صادرا عن الحاخامات، كلها أحكام ملزمة لا ينبغي مخالفتها. بيدَ أن مخالفة الأحكام الصادرة عن الحاخامات تقتضي إيقاع عقوبة أقل من تلك المخالفة لأحكام التوراة. إضافة إلى أن تشريعات الحاخامات يمكن تغييرها من قِبلهم وفق ظروف ومقتضيات معينة تستدعي التغيير.

"Halakhah is made up of mitzvot from the Torah as well as laws instituted by the rabbis and long-standing customs. All of these have the status of Jewish law and all are equally binding. The only difference is that the penalties for violating laws and customs instituted by the rabbis are less severe than the penalties for violating Torah law, and laws instituted by the rabbis can be changed by the rabbis in rare, appropriate circumstances".[41]

ولا يزال هذا المحور التشريعي يحظى بأهمية كبيرة خاصة فيما يتعلق بقانون العائلة أو الأحوال الشخصية وما يتبعها من قضايا في المحاكم الإسرائيلية.

"The most important chief rabbinate today is that in Israel …its chief responsibility first granted in 1921 under British rule, is to handle all cases of personal status(marriage and divorce)".[42]

إلا أن سلطة علماء اليهود كانت تختلف تبعا للظروف الاجتماعية والسياسية التي عاصرها المجتمع اليهودي. فقد لعبت طبيعة الحياة التي عاشها اليهود في عالم الشتات (Diaspora) دورها في غياب الشعور بالطمأنينة والاستقرار لدى اليهود مما أدى إلى الاعتراف بمبدأ اختلاف الأحكام باختلاف الظروف والمجتمعات التي يعيش فيها اليهود منذ وقت مبكر في تاريخ اليهود. فاليهود الذين سكنوا مصر وأوروبا وعُرفوا باليهود الرومانيين (Hellenistic Jews) تركوا التعامل باللغة العبرية في حين أن اليهود الذين سكنوا بابل استطاعوا الحفاظ على لغتهم العبرية كما درسوا نصوص كتابهم المقدس باللغة العبرية تبعا للحرية التي منحها حكام بابل لليهود مقارنة

[40] - Britainnica Cd, Chief rabbinate.
[41] - 101 Judaism online Encyclopedia, www.jewfaq.org. Jewish Law.
[42] - Britannica CD, Chief rabbinate.

بغيرهم[43]. فالتجمعات اليهودية التي تمتعت بالحرية استطاعت مزاولة وممارسة شعائرها بحرية تبعا للأجواء السياسية السائدة. كما استطاعوا إنشاء منظمة معترف بها رسميا ذات سلطات إدارية وقضائية ومالية عُرفت باسم *gerousia*, يحكمها علماء كبار من اليهود.[44]

وفي الأندلس حيث كان اليهود يشكلون نسبة كبيرة ضمن لهم الملك صلاحية بيت الدين التشريعية في القضايا الجنائية وكان هذا هو الحال في بولندا كذلك[45]. كما ظهرت صورا من البدائل التشريعية (Casuistic Jurisdiction) التي لا تخرج في حقيقتها عن نوع من التحايل ولكنه تحايل مبرر مسوغ من قبل علمائهم.

ولا يزال بيت الدين يشكل بنية تشريعية هامة في المجتمع الإسرائيلي تحت إشراف العلماء الربائيين. أما فيما يتعلق بالأحكام الأسرية فهي موكولة جملة إلى المحاكم الدينية.

يتضح لنا مما سبق عرضه أن المنظومة التشريعية في اليهودية تجاوزت النص التوراتي في بعض القضايا والمحددات نظرا للظروف والاحتياجات المتغيرة. فالنص وإن كان يشكل القمة في الهرم التشريعي والعقدي والشعوري لدى اليهود إلا أن هذ السلطة تتنازعها آراء علماء اليهود ورجالاتهم. فالمحور الاجتهادي لعلماء اليهود ذو سلطة تكاد تكون مطلقة في إجراء التحوير والتبديل بل النسخ أحيانا لبعض النصوص التوراتية.

ولعل مردّ ذلك المرجعية الشرعية لأقوال العلماء عند اليهود، فآرائهم مستندها التواتر إلى الانبياء. فالنص التوراتي وإن كان يحتل المحور الدستوري في التشريع، إلا أنه لا يتم التقيد المطلق بأبجدياته تبعا لتغير الظرفية الزمانية والمكانية.

مصادر التشريع في اليهودية في العصر الحالي

---

[43] - Catholic Encyclopedia, Diaspora.
[44] - Catholic Encyclopedia, Diaspora.
[45] - Britannica CD, Chief rabbinate.

ظهرت الحركات والطوائف اليهودية الحديثة كرّدة فعل لحركة التنوير والنهضة Enlightenment التي ساد فكرها أوروبا في القرن الثامن عشر الميلادي قبيل الثورة الفرنسية. وجاءت حركة التنوير معبرة عن مطالبة الفكر الغربي بالانسلاخ من عصور الظلام والانخراط في فكر التنوير من خلال تحكيم منطق العقل والعلم في الجوانب الحياتية المختلفة، كما دعت إلى استقلال العقل في تقرير ما يعتقده ويريده. ولاقت الحركة آذانا صاغية لدى العديدين في فرنسا وألمانيا ودول أوروبا المختلفة.

ويعد موسى مندلزوهن (1786م) من روّاد حركة التنوير في اليهودية فقد حمل على عاتقه نشر فكر التنوير بين صفوف اليهود القاطنين في المجتمعات الغربية بتأثر من فلسفة لابينتز (1716م). ونشر في كتابه الموسوم بالقدس بأنه لا يؤمن بعقيدة دينية سوى ما يقرها العقل ويقبلها. كما أعلن أنه يدين بالعقل العالمي الذي لم تكن اليهودية فيه إلا تراكما تاريخيا فرفض الاعتراف بأي ركن من أركانها المتوارثة مما لا يمكن للعقل الإنساني الاهتداء إليه أو إثبات صحته[46].

وحاولت حركة التجديد هذه في أطوار نشأتها المبكرة، تحقيق الانسجام والوفاق بين اليهودية وتعاليمها من جهة، والمقاييسِ الأوروبيةِ المعاصرةِ من جهة آخرى، بغية تحسين صورة اليهودِ الذين عانوا بشدة من التمييز القانوني والاجتماعي ضدهم وضد أطفالهم بسبب طقوسهم وتعاليم اليهودية التقليدية.

ويشير إلى تلك الحالة الكاتب اليهودي روبرت في مؤلفه اليهود والفكر اليهودي بقوله:

"This early phase of the Reform movement sought to bring the external of Judaism into closer harmony with contemporary European standards of decorum, solemnity and reverence in order to improve the image of the Jews in the eyes of enlightened Christians. Reform Judaism was also an attempt to stem the conversion to Christianity by Jews estranged from the traditional ritual and frustrated by legal and social discrimination against them and their children"[47]

[46]- Jacob Neusner, *Judaism in Modern Times*, Ibid, p. 99.

عرفان عبد الحميد، اليهودية *عرض تاريخي والحركات الحديثة في اليهودية*، دار البيارق وعمار، بيروت، 1997/1417م، القسم الثاني، ص 149 وما بعدها.

[47]- Robert M. Seltzer, *Jewish people, Jewish Thought*, Macmillan Publishing Co, New York, 1980, p.122.

وادعت حركته غائيتها في الحفاظ على الحس اليهودي بين الشرائح اليهودية التي سكنت في الغرب، إلا أن الأيام أثبتت فشل دعواه، وانصهرت تلك العناصر في بوتقة المجتمع الغربي الذي بات هوية لها أكثر من هويتها اليهودية، لدرجة أن العديد من أتباعه آثروا اختيار الهوية الأوروبية والمسيحية على البقاء على عقيدتهم اليهودية.

لقد كانت رسالة مندلزوهن إلى جماعته الخاصةِ أن يكونوا غربيين باحثين في تراثِ التّنويرِ. وعلى هذا بدأ العديد من أتباع مندلزوهن، بترك الإيمان والعقيدة اليهودية باعتبارها الطريق الوحيدِ للظفر بالقبول في المجتمع الأوروبي الذي شَعروا بأنهم جزء منه وساروا في طريق الانصهار التام Assimilation في ثقافة الغرب المسيحي.

وتشير إلى هذه الحقائق الموسوعة البريطانية من خلال تتبعها لحياة موسى مندلزوهن حيث جاء فيها:

"...In..,Jerusalem, published in 1783, Mendelssohn defended the validity of Judaism as the inherited faith of the Jews by defining it as revealed divine legislation and declared himself at the same time to be a believer in the universal religion of reason, of which Judaism was but one historical manifestation. Aware that he was accepted by Gentile society as an "exceptional Jew" who had embraced Western culture, Mendelssohn's message to his own community was to become Westerners, to seek out the culture of the Enlightenment..., many others who began by following Mendelssohn chose to leave the Jewish faith as the only way to win full acceptance in the European community of which they felt themselves a part".[48]

وذهب ديفيد فريدلندر (1834م) أحد تلامذة مندلزوهن إلى تبني الدعوة لإلغاء كافة الصلوات الدينية التي تعكس السمة القومية لليهود وطالب باستبدال اللغة العبرية بالألمانية في الصلاة وأداء الطقوس والمراسيم الدينية بها. وبمرور الزمن قويت حركة الإصلاح في اليهودية وقاموا بإنشاء معبدا لهم وأجروا تحويرات جوهرية في صيغ الصلوات إلى أن بلغت الحركة أوجها عند اعلان قائدها الراباي إبراهام جايجر (1874م)[49] بأن **اليهودية عقيدة دينية وأخلاقية صرفة وعليه ينبغي**

[48]- Britannica Cd, Haskala, Enlightenment

[49] - Encarta Cd, Abraham Geiger.

إلغاء كافة الطقوس والمراسيم اليهودية التي تميز اليهود عن سائر الطوائف والأمم الأخرى.
كما أوضح أن دواعيه إلى اتخاذ هذا المنحى هو محض انسجام وتوافق مع التقاليد التلمودية المتوارثة التي تدعو إلى ضرورة رعاية المصالح وتغيرها تبعا لتغير الظروف والزمان[50].

وهكذا أعلنت الحركة الإصلاحية اليهودية منهجها الصريح في رفض وردّ التشريعات الموسوية والربانية بما في ذلك الشريعة المنزلة وما يماثلها من المقدسات، مع إدانة كاملة للنزعات القومية.

وبرزت على الساحة العديد من ردود الفعل المختلفة في صفوف تلك الحركة ذاتها كردة فعل عنيفة لهذا الموقف الصريح للحركة الإصلاحية. فانفصل زكريا فرانكيل Zacharias Frankel عن الحركة وقام بإنشاء مدرسة الوضعية التاريخيةPositive Historical Schoolالتي حاولت الجمع بين حرية البحث التاريخي في عقائد بني إسرائيل، وبين مراعاة الشريعة والتقاليد اليهودية المتوارثة التي ميزت اليهود عن غيرهم على مدى التاريخ[51].

وقوبلت تلك الدعاوى بحركات معاكسة، فانقسم التقليديون إلى صنفين : صنف يقترب من حد الوسط في الأخذ بمعطيات الحضارة الحديثة المعاصرة شريطة ألا يصطدم بنص صريح، ولخص أكبر ممثليه سمسون روفائيل هيرش[52] دعواه في شعار التوراة مع قانون الأرض Torah with the law of the land[53] Torah im Derekh Eretz .

وإلى هيرش Hirsh (1888م) تعود جذور الأرثودوكسية المحدثة Neo- Orthodox التي قابلت بالرفض التام مبادئ كلتا الحركتين الإصلاحية والوضعية التاريخية سواءا بسواء.

وإطلاق مصطلح الأرثودوكسية على الحركة، يعود إلى الإصلاحيين، الذين أطلقوه على سبيل التهكم والسخرية في مقالة نشرت عام 1795م[54].

---

[50] - Jacob Neusner, Judaism in Modern Times, p. 61.

[51] _ Encarta Cd, Zacharis Frankel.http;// www.ucagaru.ca. Zacharis Frankel.

[52] - http://www.ucagary.ca. Rabbi Samson Raphael Hirsch and Neo-Orthodoxy .

[53] - Encarta Cd, Judaism.

[54] - www.ucagary.ca. Varieties of Orthodox Judaism

ففي عام 1854م أوضح هيرش ممثل الحركة أن هذه التسمية هي من صنع الإصلاحيين. إلا أنه في عام 1886م أعلن تبنيه لهذه التسمية عندما أطلقها على الاتحاد الذي قام بتشكيله في أوروبا (Free Union for the Interests of *Orthodox* Judaism)[55].

وثمة صنف من التقليدين رفضوا أي شذوذ عن أحكام التوراة بدلاليتيه المكتوبة والشفوية ويمثل هذا الصنف الحاسيديم. وقد شهدت تلك الحركة انقسامات عديدة فيما بينها على الرغم من اتفاقها العام على صدارة التوراة وضرورة الأخذ بمعطيات الحضارة المعاصرة والمتطلبات المتغيرة[56].

وتمخض عن تلك الحركتين- الإصلاحية والتقليدية- حركة جديدة حاولت أن تتخذ حدا وسطا بين الطرفين، عُرفت بالمحافظين Conservative أو المدرسة التاريخية في ألمانيا وأمريكا في عام 1886م[57].

وأعلنت تلك الحركة إلتزامها الصارم بالتقاليد المتوارثة عن الحاخامات مع الاحتفاظ بحق تأويل الشريعة الموسوية تبعا للمصالح والمقتضيات المتغيرة.

يتضح لنا مما سبق أن اليهودية اليوم تواجه تيارات انفصالية فيما بينها واسعة النطاق. وقد انعكست تلك التيارات على اعتقاد وتبني كل طائفة لاتجاه معين إزاء المنظومة التشريعية التي تحكم سير حياتها وشؤونها، تبعا للبيئة التي تقطنها في العصر الراهن.

مصادر التشريع في المسيحية ومراحله

تختلف المنظومة التشريعية في المسيحية عن المنظومة اليهودية من حيث كونها لم تأت كبديل عن الشريعة اليهودية، بقدر ما أتت لتعزيز الشريعة الموسوية وحثّ بني إسرائيل على التعاليم والآداب الروحانية والسلوكية من زهد وكرم...الخ.

---

55 - **www.ucagary.ca.** Varieties of Orthodox Judaism

56– للإطلاع على تفاصيل تلك الانقسامات أنظر الجدول. المرجع السابق.

57 - The Encyclopedia Of Religion,Ibid,. vol 4,.p. 63. See: Jacob Neusner, Ibid, p. 99.

وقد ثبت عن عيسعليه السلام قوله أنه لم يأت بشريعة جديدة أو نظرية خاصة[58]، حيث يقول: "ما أرسلني الله إلا إلى الخراف الضالة من بني إسرائيل". كما أوصى حوارييه الأثني عشر عندما أرسلهم إلى طريق أمم:"لا تقصدوا أرضا وثنية وإلى مدينة السامريين لا تدخلوا بل اذهبوا بالحري إلى خراف بني إسرائيل الضالة"[59].

وهذا القول من عيسى عليه السلام يعكس بوضوح خصوصية النصرانية ومحدوديتها وأنها في عمومها لم تكن إلا حركة تصحيحية داخل اليهودية نفسها. فالنصرانية ديانة تكميلية خاصة لبني إسرائيل لم يراد لها الانتشار خارج ذلك الاطار. كما جاء في إنجيل متى:" لا تظنوا إني جئت لأبطل الشريعة وتعاليم الأنبياء ما جئت لأبطل بل لأكمل"[60].

أما الكتاب المقدس في المسيحية فهو الإنجيل أو العهد الجديد (New Testament). والأنجيل كلمة يونانية تعني الخبر السار أو البشارة. ومعظم الأناجيل أعدمت نسخها وحظر تداولها بعد مجمع نيقية عام 325م باعتبارها ملفقة إلا أربعة منها: متى(Mathew)، مرقص (Mark)، لوقا (Luke) و يوحنا (John). والأناجيل هي عبارة عن حكايات مروية عن حياة عيسى عليه السلام تناقلتها ألسنة الرواة وتمّ جمعها في الربع الأخير من القرن الاول.

وقد اختلفوا فيما بينهم في روايته وعدد أسفاره والأكثرية على أنه سبعة وعشرون سفرا وجملة إصحاحاته 260، وهي الأناجيل الأربعة وأعمال الرسل ورسائل بولص الثلاثة عشر والرسائل الكاثوليكية. والإنجيل بإصحاحاته حصيلة جهود متواصلة تقارب الستة قرون. فالإنجيل لم يكتب دفعة واحدة وإنما ظهرت الكتابات واحدة تلو الآخرى في مناطق مختلفة موجهة إلى كنائس متعددة مما أدى إلى مرور زمن ليس باليسير للاتفاق على اختيار الأربعة أناجيل المعتبرة وحمل أتباع الديانة المسيحية عليها ورفض كل ما عداها[61].

---

[58] – عبد المجيد الشرفي، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، (تونس، الدار التونسية للنشر، 1986م)، ص 37

[59] – إنجيل متى، 6/10، مرقص 7/6–11 ، لوقا: 9–3.

[60]– إنجيل متى، 19/5.

[61] - Catholic Encyclopedia, New Testament.

ولم تخل تلك الاناجيل ذاتها من تفاوت وتعارض فيما بينها حول أمور عديدة، منها شخص السيد المسيح فتارة تصوره بعض الأناجيل ابن الإنسان وتارة تصوره موجودا إلهيا وهكذا[62].

ولم تنفرد الأناجيل بالتشريع في المسيحية بل تمتد المنظومة التشريعية لتشمل كذلك المجامع الكنسية التي أعطت لنفسها الحق في التشريع بل وإلغاء حتى الشريعة الموسوية التي ما جاء المسيح عليه السلام لإلغائها أصلا..

وذهبت المنظومة إلى أبعد من ذلك حين منحت حق التشريع لشخوص معينين من أمثال بولص الذي ألغى الكثير من التشريعات، والبابا وكنيسته باعتبار أن الأول نائبا عن المسيح وأن الكنيسة تجسيد له في الأرض، وأن الراد عليه كالراد على الله.

ولعل الفقر التشريعي لهذه المنظومة، كان واحدا من العوامل التي أسهمت في اتساعها وامتدادها لتشمل أبعادا جديدة ومحاور أخرى.

ويمكن تقسيم المراحل التاريخية التي مرت بها هذه المنظومة إلى:

المرحلة الأولى

التي اعتبرت فيها النصرانية العهد القديم كتابا مقدسا واتبع بعض أتباعها الشريعة الموسوية باعتبار أن المسيح لم يأت لتغيير الناموس وأنه أوصاهم بأتباع الوصايا العشر وشريعة موسى ممن عرفوا ابتداء باليهود المتنصرين ولم يتميزوا عن بقية اليهود إلا في اعتقادهم بأن عيسى هو المسيا المنتظر وقوفا عند روايات وردت في سفر أشعيا 53/4-8.

المرحلة الثانية

وهي التي لعب فيها القديس بولص[63] دورا هاما في التشريع. واسمه الأصلي شاؤل وكان يهوديا فريسيا.[64]

---

[62]- راجع في ذلك: عرفان عبد الحميد، النصرانية، دار عمار، الأردن، 2000م، ص 35 وما بعدها.

[63]- في ترجمته وحياته راجع:

Encarta Cd, Saint Pual.

وكان من أشد المقاومين للنصارى بل إنه شارك في إضطهادهم إلا أنه في أثناء تجواله لملاحقة النصارى وتسليمهم للسلطات اليهودية والرومانية أعلن فجأة عن إيمانه بعيسى عليه السلام على إثر خارقة حصلت له بينما كان يقترب من دمشق حيث سطع حوله نور من السماء وسمع صوتا يقول له شاؤل لماذا تضطهدني فقال شاؤل من أنت فأجابه الصوت أنا يسوع الذي تضطهده صعب عليك أن تقاومني[65].

وبناءا على تلك الحادثة أعلن أن رسالة الإنجيل موجهة للبشرية كلها ويجب التبشير بها بين صفوف غير اليهود وتحرير اليهودية من لوازم الشريعة الموسوية. ويتضح ذلك من رسالته إلى كنيسة غلاطية[66].

وبهذا **يُعد بولص المؤسس الحقيقي للديانة المسيحية كما يُعد هو الذي قام بفصل النصرانية عن الشريعة الموسوية فصارت تُعرف في التاريخ بالمسيحية**. من هنا الحكم العام عند المؤرخين أن عيسى كان يهوديا وأن بطرس مسيحي خالص[67].

وكانت غايته حسب ما يظهر جذب الناس إلى دعوته والخروج من الخصوصية اليهودية المنغلقة على ذاتها ولذا فقد اقتبس الكثير مما حوله من الأفكار والعقائد الهللينيستية التي عاصرها، كما ألغى الكثير من التشريع الموسوي تخفيفا على أتباعه.

فقد تجاوز بولص العديد من شرائع الحلال والحرام المقررة في العهد القديم، فأجاز أكل بعض المحرمات وقرر التحرر من تلك القوانين بقوله:" ولكننا الآن تحررنا من الشريعة لأننا متنا عما كان يقيدنا حتى نعبد الله في نظام الروح الجديد، لا في نظام الحرف القديم"[68].

---

[64]- الفريسيون طائفة من اليهود ترجع تسميتهم إلى معنى الاعتزال أو الانفصال عن غيرهم اعتبروا أنفسهم أكثر الجماعات اليهودية التزاما بالتوراة. اتهموا بالنفاق والابتداع وسماهم عيسى عليه السلام بالمنافقين صدورا عما جاء في الأناجيل:" الويل لكم يا معلمي الشريعة والفريسيون المراؤون .." إنجيل متى: 14/23، 27، 33. إنجيل مرقس: 12/ 40. وكان لفرقة الفريسين تأثير واسع على الفكر اليهودي فبقي تراثهم مستمرا ويعتبر الربائيون أنفسهم أخلافا للفريسيين.

[65]- أعمال الرسل: 9/3-6.

[66]- رسالة كنيسة غلاطية: 3/28.

[67] - Encarta Cd, Saint Pual.

[68]- رسالة بولص إلى كنيسة روما: 7/6.

المرحلة الثالثة

وهي التي ينضم فيها المحور البابوي كمحور تشريعي في المنظومة وتزامن ذلك مع قوة الكنيسة وسيطرتها وقت انشطار الإمبراطورية الرومانية إلى شرقية وغربية فالشرقية مركزها القسطنطينية والغربية مركزها روما.

وفي القرن التاسع صار لروما سلطة مركزية جامعة على غيرها واكتسبت الكنيسة الكاثوليكية[69] الغربية أهمية خاصة منذ عهد مبكر. وقد رأى أساقفة روما هذه الاهمية والمكانة المتميزة مما روي عن السيد المسيح لمن حوله:" ومن أنا في رأيكم أنتم فأجاب سمعان بطري أنت المسيح ابن الله الحي فقال له يسوع: هنيئا لك يا سمعان بن يونا ما كشف لك هذه الحقيقة أحد من البشر بل أبي الذي في السماوات وأنا أقول لك أنت صخر وعلى هذا الصخر سأبني كنيستي"[70].

ومن هنا ازدادت أهمية كنيسة روما مع الأيام باعتبارها الوريثة الشرعية للقديس بطرس الذي أنشأ كنيسة روما والبابا خليفة للقديس بطرس فانتقل بذلك حق التشريع من بطرس إلى البابا. وأذاعت الكنيسة سلطاتها العليا وحق البابا في التشريع وأنه المفسر النهائي للكتاب المقدس باعتباره المعصوم[71]. ، وعلى هذا أعلن مجمع الفاتيكان في روما المعصومية للبابا عام 1870م.

وهم يعتبرون أن تلك المعصومية نابعة من المسيح باعتبار أنه أقام بطرس خلفا له كما ذكر ذلك متى:" أعطيك مفاتيح السماوات فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطا في السماوات. وكل ما تحله على الأرض يكون محلولا في السماوات"[72].

---

[69]- ترجع كلمة الكاثوليكية إلى جذرها اليوناني ***Katholikos*** وتعني كوني Universal وفي تسميتها تأكيد على دورها الاوحد في العالم المسيحي. راجع:

Encarta Cd, Roman Church.

[70]- إنجيل متى: 15/16-18.

[71] - أحمد شلبي، **المسيحية،** مصر: مكتبة النهضة المصرية، ط8، 1984م، 94.

[72] - انجيل متى: 16-19.

فاجتمع في يد الكنيسة جميع شؤون الأسرة كالزواج والطلاق والوراثة، وأتباع الكنيسة الكاثوليكية عليهم إتباع عقائد الكنيسة بلا نقاش.

ومن الأمور التي أنتجتها هذه الكنيسة الأسرار وهي شعائر وطقوس معدة لإعاشة المؤمنين حياة مسيحية وهي سبعة أسرار: العماد والعشاء الرباني والقربان المقدس والتوبة أو الاعتراف والزواج والرسامة وسر مسحة المرضى[73].

أما الكنيسة الشرقية فقد انفصلت عن الكنيسة الكاثوليكية في عام 1054م ورفضت الكنيسة الأرثوذكسية القول بعصمة البابا. فقد كانت السلطة الكنسية موزعة بين كبار الأساقفة وفيها يتزوج الكهنة بعكس الكاثوليكية،وقد انشقت عنها الكثير من الكنائس كالنسطورية وغيرها[74].

وهكذا تباينت الكنيسة الإغريقية الشرقية الأرثودكسية عن الرومانية الكاثوليكية الغربية في العديد من العبادات والطقوس الدينية ونظم الحياة والتشريعات.

المرحلة الرابعة

وهي التي تتسع لتشمل المجامع الدينية (Ecumenical Councils) التي مارست كذلك السلطة التشريعية. **والمجامع هيئات شورية تشريعية قراراتها ملزمة يجتمع فيها القساوسة والأساقفة والبطارقة لمناقشة وتقرير بعض القضايا المتعلقة بالإيمان والعقيدة وتأويل بعض النصوص الكتابية وتفسير أسرار المسيحية. وكانت تعرف هذه اللقاءات بالسينودس Synods. قبل القرن الثاني عشر الميلادي.**

إلا أن كلمة السيندوس باتت تستعمل في نطاق أضيق فهي تطلق على اللقاءات المحلية الضيقة التي يشارك فيها أتباع كنيسة واحدة أو طائفة مسيحية معينة في حين أن كلمة

---

[73] – لمزيد من التفاصيل حول الأسرار السبعة أنظر:

- Alwyn Marriage: **The people of God**, London, Longman and Todd Ltd, 1995, p 119- 138.

[74] – فيلسيان شالي، **موجز تاريخ الأديان**، ترجمة :حافظ الجمالي، دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1991م، 260 وما بعدها.

الCouncils صارت عنوانا للقاءات المسكونية أي العالمية التي يشارك فيها مختلف الطوائف والكنائس[75].

فالمجامع قسمان مجامع مسكونية ومجامع محلية أو مكانية. فالمسكونية العالمية شهدها ممثلو الكنائس من جميع الأقطار وقد عقد منها عشرون مجمعا منها سبعة اتسمت بالعالمية ابتداء من مجمع نيقية عام 325م، وفيها تقررت العقائد الرئيسية للمسيحية والتي تلتقي حولها جميع الفرق الميسحية كالقول بألوهية المسيح والتثليث...أما المحلية فهي كثيرة تعقد لإقرار عقائد معينة أو إلغاءها.

والأرثودكس لم يعترفوا إلا بالسبعة الأُول منها كما لم يعترف البروتوستانت إلا بأربعة منها[76].

ومن أهم هذه المجامع[77] ما يلي:

– **مجمع أورشليم** الذي أنعقد في عام 55م، بحضور بطرس وزعامة روحية من القديس يعقوب أخ السيد المسيح وألغى فيه الختان وآداب غسل اليدين إثر العودة من الأسواق وبعد الاستنجاء واستحلال أكل المحرم من الحيوانات وجواز العمل يوم السبت.

– **مجمع نيقية Nicea** انعقد عام 325م برئاسة الإمبراطور قسطنطين وتم فيه التصويت قسرا إلى ألوهية عيسى والقول بالتثليث. وبذلك أصبحت لهذه المجامع سلطة قوية وقررت أمورا أصبحت أصولا في الديانة المسيحية[78].

مصادر التشريع في العصر الحالي

بدأ المصلحون في أوروبا رفع شعارهم في المسيحية مبكرا ومنذ القرن الثالث عشر الميلادي بغية التخلص من إفراطات الكنيسة الرومانية وتجاوزاتها التي امتدت قرونا طويلة في تاريخ أوروبا. وقد اتخذت تلك التجاوزات صورا متعددة، منها ما يتعلق بالسلوكيات الشخصية

[75] - Encarta Cd, Ecumenical Councils.

[76] - Encarta Cd, Ecumenical Councils. Catholic Encyclopedia,

[77]– راجع الجدول المقابل لتفاصيل تلك المجامع وتواريخها وأماكن انعقادها.

[78]- Britanica CD, Councils

للكرادلة والباباوات ومنها مايتعلق ببيع صكوك الغفران التي باتت سيفا مسلطا على رقاب المخالفين للباباوات إلى آخر ذلك من ممارسات ندد بها العديد من المفكرين والمصلحين الغربيين.

"As early as the thirteenth century, the papacy had become vulnerable to attack because of the greed, immorality, and ignorance of many of its officials in all ranks of hierarchy".[79]

ومن هنا بدأت الأصوات تتعالى مطالبة بحركات تصحيحية داخل الكنيسة إلى أن استوت تلك المحاولات على عودها وعلى يد مارتن لوثر 1546م الذي أدرك أبعاد الفساد والتجاوزات التي تعرضت لها الكنبسة والبابوية. وعلى هذا دعا إلى مراجعة الكثير من قرارات المجامع الدينية وردّ التفسيرات التي لا تمت إلى جوهر الكتاب المقدس بصلة، وإعادة وزنها بميزان الكتاب المقدس وتعاليمه.

كما دعت الحركة الإصلاحية إلى نبذ عبادة القديسين في الوقت الذي أكدت فيه صدارة الإنجيل ككتاب مقدس رغم كل ما تعرض له من انتقادات ودراسات. بِيد أن تلك الحركة أوضحت أن فهم وتأويل هذا الكتاب ليس حكرا على الكنيسة ورجالاتها بل هو أمر ممكن تحقيقه للجميع. وهكذا لعبت تلك الحركة الإصلاحية دورها في تمهيد السبيل أمام مختلف النظريات النقدية المستحدثة، وإجرائها على النصوص الكتابية بشكل بات يهدد قدسية تلك النصوص وينازلها.

فعلى الرغم من الاتفاق العام على صدارة الإنجيل إلا أن البروتستانت اختلفوا حول قضية تأويله. فالذين قبلوا نتائج المدرسة الانتقادية التاريخية للإنجيل والتي ظهرت خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، قاموا بتطبيق وتمرير نتائج تلك المناهج على النصوص الكتابية وخرجوا بعدم مصداقية العديد منها.

---

[79] - Encarta Cd, Reformation.

كما قاموا بتأويل البعض الآخر منها بتأويلات مجازية وإشارية. أما المحافظون منهم فقد أصروا على التمسك بالحرفية المطلقة للإنجيل ليس في مسائل العقيدة فحسب بل في المسائل المتعلقة بالتاريخ والجغرافيا والعلوم كذلك.

"Despite the general agreement on the primacy of the Bible, however, Protestants disagree on question of biblical interpretation and scholarship. Those who accept the results of the higher criticism the historical and critical study of the Bible that was developed during the 19th and 20th centuries, are willing to consider some biblical passage inauthentic and to interpret certain other passages in a symbolic or allegorical sense. Conservative Protestants such as Fundamentalism and most Evangelicals insist on the absolute inerrancy of the Bible not only in question of faith but also in relevant areas of history, geography and science"[80]

وهكذا فعلى الرغم من محاولة الحفاظ على صدارة الإنجيل ككتاب ومصدر تشريعي محترم من قبل الجميع، إلا أن تلك الصدارة تنازعتها تيارات التأويل المختلف ومدارس النقد وآلياته المتعددة. وتزايدت مرونة المنظومة المسيحية في محاولة لسد الفقر التشريعي الذي انبثق من طبيعتها التكميلية لا البنائية. كما لعبت الانقسامات التي شهدتها الديانة من كاثوليكية إلى بروتوستانتية ...دورها في ازدياد البون بين المصادر التشريعية لكل من هذه الأطراف.

منهنا فإن البحث عن موقع المرأة ودورها في الديانات المذكورة، يتقتضي الرجوع إلى مصادرها المعترف بها لدى أصحابها، وهو ما تقف الدراسة علهي ف يعرض الآراء المختلفة حول دور المرأة في المجتمعات المختلفة.

المبحث الثاني: دور المرأة في الديانات السماوية

[80] - Encarta Cd, Protestanism.

يتحدد طبيعة الدور الذي تقوم به المرأة في المجتمع في مختلف العصور، بطبيعة النظر السائدة إزاءها. والناظر في هذه النظرة السائدة للمرأة، يلحظ تأثرها بالعديد من العوامل والموروثات الدينية والثقافية المتراكمة.

فالأديان جميعها تلتقي في حقيقة خلق المرأة والرجل من قِبل الخالق.. خالق الكون والإنسان. إلا أن الأنظار سرعان ما تتباين في إقدام آدم وحواء على الأكل من الشجرة المحرمة. فاليهودية توجه أصابع الاتهام للمرأة– حواء– التي قامت بإغواء آدم بتناول ما حرمه الله عليهما، يتضح ذلك مما ورد في سفر التكوين عندما قامت حواء بالإقدام على الأكل من الشجرة بناءا على قبولها ذلك من الحية. جاء في سفر التكوين:

" وكانَتِ الحَيَّةُ أحيلَ جميعِ حيواناتِ البرِّيَّةِ التي خلَقَها الرّبُّ الإلهُ. فقالت لِلمَرأةِ: «أحقا قالَ اللهُ: لا تأكُلاَ مِنْ جميعِ شجرِ الجنَّةِ؟» فقالتِ المرأةُ لِلحَيَّةِ: «مِنْ ثَمَرِ شجرِ الجنَّةِ نأكُلُ، وأمَّا ثَمَرُ الشَّجرَةِ التي في وسَطِ الجنَّةِ فقالَ اللهُ: لا تأكُلا مِنهُ ولا تَمَسَّاهُ لئلاّ تَموتا». فقالتِ الحَيَّةُ لِلمَرأةِ: «لن تموتا، ولَكِنَّ اللهَ يعرِفُ أنكُما يومَ تأكُلانِ مِنْ ثَمَرِ تِلكَ الشَّجرَةِ تنفَتِحُ أعينُكُما وتَصيرانِ مِثلَ اللهِ تعرفانِ الخيرَ والشَّرَّ». ورأتِ المرأةُ أنَّ الشَّجرةَ طيّبةٌ لِلمَأكلِ وشَهيّةٌ لِلعَينِ، وأنَّها باعِثَةٌ لِلفَهْمِ، فأخذَت مِنْ ثَمَرِها وأكَلَت وأعطَت زوجها أيضًا، وكانَ مَعَها فأكَل"[81].

وفي الديانة المسيحية استمرت النظرة للمرأة على أنها مصدر الغواية والشر وأداة إبليس في نشر الفساد والانحراف. وشاعت تلك التوجهات والآراء بين آباء الكنيسة الأوائل. ومن هؤلاء القديس أريناوس Irenaeus الذي عاش في النصف الثاني من القرن الميلادي الثاني[82].

وصرّح بنظرته تلك في كتابه *Against Heresies* على اعتبار ان المرأة الأولى حواء هي التي جلبت الموت والشر لنفسها وللعنصر الإنساني كافة من خلال عصيانها وتمردها.

" Having become disobedient, she Eve was made the cause of death, both to herself and to the entire human race".[83]

[81]– التكوين: 3: 2-7.

[82] - Encarta Cd, Irenaeus.

[83] - Schmidt, Ibid, p.41.

وتوارث آباء الكنيسة هذه النظرة الدونية للمرأة، وظهرت بارزة في كتاباتهم وآرائهم، ومن هؤلاء القديس ترتوليان[84] 150-220م الذي اضطلع بدور بارز في الفكر اللاهوتي المسيحي ورأى في الوحي غنية عن كل تأويل ومعرفة وهو كذلك صاحب المقولة المشهورة: بعد المسيح والإنجيل لسنا بحاجة إلى شيء.

لقد ذهب ترتوليان إلى أن المرأة -حواء وبناتها من بعدها- بوابة الشيطان فهي أول من خالف الوحي وخرج عليه وهي التي قامت بإقناع آدم الذي ما كان للشيطان أن يهاجمه أو يقنعه بدونها، فحطمت بسهولة صورة الرب المتمثلة في الإنسان. وبسبب مخالفتها وعصيانها كان الموت حتى لأبن الرب.

" You Eve are the devil's gateway ….you are the first deserter of the divine law. You are she who persuaded him whom the devil was not valiant enough to attack. You destroyed so easily God's image, man. On account of your desert that is death, even the Son of God had to die"[85].

لقد رأى رجال الكنيسة في المرأة ذاتا مورّثة للخطيئة والغواية بطبيعتها فهي مصدر لكل شر ولكل خطيئة ولكل غواية أصلا. وتسود هذه النظرة مختلف الكتابات والأدبيات في تلك العصور حتى تلقي باللائمة على المرأة تجاه مختلف الكوارث والفواجع التي تصيب العالم حتى الطوفان فالمرأة ورائه[86].

لقد حدا ترسخ هذه النظرة تجاه المرأة في الذهنية المسيحية، إلى النظر لكل علاقة معها – وإن كانت في إطار الزواج الشرعي- باعتبارها محض شر وفساد فالحالة المثلى هي الابتعاد عن المرأة وعدم التقرب منها مطلقا أي التبتل.كما ستأتي الدراسة عليه لاحقا في موضعه.

أما القرآن الكريم فيؤكد في أكثر من موضع وحدة الأصل والمنشأ للمرأة والرجل، قال تعالى: ﴿يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما

[84]- أطلق عليه العالم الألماني المعاصر المعروف Leopold Zscharnack أسم ترتوليان عدو المرأة لكتاباته المعادية للمرأة في التراث المسيحي. راجع ذلك في: Schmidt, Ibid, p. 41.

[85] - Schimdt, p. 41.

[86]- هذه الآراء للقديس أوغسطين.

رجالا كثيرا ونساء..الآية﴾[87]. وليس ثمة ما يشير في القرآن مطلقا إلى خطيئة موروثة من آدم أو حواء. قال تعالى: ﴿فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه﴾[88]. فآدم وحواء كلاهما أخطأ فتاب واستغفر فتاب الله عليه وقد أشار القرآن إلى ذلك وأكده، قال تعالى: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾[89].. فالخطاب القرآني لآدم وإلى البشرية عامة يرتكز على نقاط رئيسية:

- أن الإنسان مكرم بنص القرآن الكريم: ﴿قال إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها وسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾[90].

- وجود الإنسان ينطوي على نوع من الزيغ واتباع الشهوات والغواية بدليل قوله تعالى: ﴿فأزلهما الشيطان عنها}. بيدَ أن الإنسان قادر على السمو والارتفاع وتجاوز خط الزيغ ، قال تعالى: ﴿ثم اجتباه ربه فجعله من الصالحين[91] ﴾ ونتيجة لهذه القدرة الكامنة على السمو استحق الاستخلاف في الأرض، وهذه كلها مبادئ عامة متضايفة.

فأمانة الاستخلاف ملقاة على الرجل والمرأة معاً وهما مكلفان بالمسؤولية عن طبيعة وجودهما الإنساني على الأرض ويتساويان مساواة كاملة في هذه المسؤولية الإنسانية بوصفهما من أصل واحد، كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَاءلُونَ بِهِ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾. النساء:1. إلا أنها **مساواة تكامل وليست مساواة تطابق، لأن لكل واحد منهما خصائصه التكوينية المختلفة عن الآخر.**

وفي آية أخرى، يؤكد الله عز وجل هذه المسؤولية ويربطها بالصلاح، الذي هو أساس العمل الجاد المكلف به الرجل والمرأة على السواء، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ

---

[87] – سورة النساء/ الآية 1.

[88] – سورة البقرة، الآية 36

[89] – سورة البقرة/ الآية 37.

[90] – سورة البقرة/ الآية 31.

[91] – سورة القلم/ الآية 51.

وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَـارِ لَأَيَـٰتٍ لِأوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ. ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَـٰطِلاً سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنْصَـٰرٍ. رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِى لِلإِيمَـٰنِ أَنْ ءامِنُواْ بِرَبّكُمْ فَئَامَنَّا رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفّرْ عَنَّا سَيّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ. رَبَّنَا وَءاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلاَ تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ. فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنّى لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مّنْكُمْ مّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مّن بَعْضٍ فَٱلَّذِينَ هَـٰجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِى سَبِيلِى وَقَـٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لاكَفّرَنَّ عَنْهُمْ سَيّئَـٰتِهِمْ وَلاَدْخِلَنَّهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ثَوَاباً مّن عِندِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴾آل عمران:190-195.

ففي هذه الآيات حُدد الهدف والغاية من الوجود الإنساني المتمثل في تحمل الأمانة بتوحيد الله وعبادته دون سواه. كما حددت الآيات أن العمل الصالح بمختلف مستوياته وأنماطه عبادة يثاب عليها المرأة والرجل. كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَـٰلِحاً مّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَوٰةً طَيّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾النحل:97.

فالإسلام **يراعي الحقوق من حيث اهتمامه برعاية الواجبات فكل حق للإنسان هو واجب على غيره** وينادي بتكريم المرأة والترفّع بها ومنحها الحقوق والمكانة التي تؤهّلها لمشاركة الرّجل في بناء الحياة والتعبير عن انسانيّتها على أسس إنسانية رفيعة.

إلا إنّ الوقوف عند مسألة دور المرأة وحقوقها في الإسلام - في وقتنا الراهن الحاضر- يعد من أهم القضايا الفكرية والحضارية، فقد باتت من أكثر القضايا إثارة للجدل، فلم يزل خصوم الإسلام يواصلون هجومهم غير العلمي على الفكر والتشريع الإسلامي، مدّعين ظلم الإسلام للمرأة وتكريسه لتبعيتها وإهدار حقوقها.

ولعل من أهم اسباب الهجوم على قضايا المرأة في الفكر الإسلامي في الحاضر ما يلي:

- انتشار الأفكار المشوهة عن الإسلام خاصة في العالم الغربي. فهم يفهمون الإسلام فهماً مشوّهاً محرّفاً يقوم على أساس الخرافة والارهاب وسفك الدماء والتخلّف والتعصّب.

يقول الدكتور مراد هوفمان في كتابه الإسلام كبديل: "العقبة الكؤود الكبرى التي تقف حجر عثرة في سبيل انتشار الإسلام في الغرب المسيحي، تتمثل في الرأي السائد الثابت، لدى غير المسلمين، الذي يدفع صورة المرأة المسلمة، ذاهباً إلى أنها مقيدة الخطى لا يطلق لها العنان لاستثمار طاقاتها، دورها في المطبخ مقصور، وفي شؤون البيت وتربية الأطفال محصور، لا ترى إلا ملثمة، وأوقاتها بين زوجها وربها مقسمة، ثم هي بعد ذلك كله مستذلة مستضعفة".

وجاء في في خطاب الرئيس الألماني رومان هوتسوغ الذي ألقاه بمناسبة تكريم السيدة آنا ماري شمل في 1995/1/10، المستشرقة الألمانيّة المنصِفة في حفل تسلّمها جائزة السّلام من رابطة الكتاب الالماني. قال – في سياق رده على المعارضين لمنحها الجائزة-: «... إنّنا لا نتجنّى على الرأي العام الالماني إذا قلنا أنّ ما ينعكس في مخيّلة الكثير منّا عند ذكر الإسلام إنّما هو قانون العقوبات اللاّ إنساني أو عدم التسامح الديني أو ظلم المرأة أو الأُصولية العدائيّة، ولكن هذا ضيق أفق يجب أن نغيِّره،فلنتذكّر بالمقابل موجة التنوير الإسلامي التي حفظت للغرب قبل ستة أو سبعة قرون أجزاء عظيمة من التراث القديم،والتي وجدت نفسها آنذاك أمام نمط من الفكر الغربي،لا شكّ أنّها شعرت أنّه أصولي وغير متسامح».
وفي مقطع آخر من خطابه يُوضِّح الرئيس الالماني سبب العداء للاسلام، بأنه جهل الاوربيين بالإسلام؛ لذا نجده يتساءل في خطابه :«أليس محتملاً أن يكون سبب عدم تفهّمنا للاسلام هو رسوخه على أسس عميقة من التديّن الشعبي بينما نحن إلى حدّ كبير في مجتمع علماني ؟ وإذا صدق ذلك فكيف نتعامل مع هذه الإشكالية ؟
هل يحقّ لنا أن نصنِّف المسلمين الأتقياء مع الأُصوليين الارهابيين، فقط لمجرّد افتقادنا نحن للاحساس السليم تجاه الاستهزاء بالمشاعر الدينية للآخرين، أو لكوننا لم نعد قادرين على التعبير عن هذا الاحساس السليم..

ثم يقول: «أقرّ أنّه لا يوجد أمامنا خيار آخر سوى زيادة معرفتنا بالعالم الإسلامي، إذا أردنا أن نعمل من أجل حقوق الإنسان والديمقراطية»[92].

– الخلط الحاصل بين ممارسات بعض المسلمين البعيدة عن تعاليم الإسلام خاصة فيما يتعلق بالعلاقات الأسرية وحقوق الزوجية من جهة وبين تعاليم القرآن والسنة النبوية من جهة أخرى. الأمر الذي أدى لدى الكثيرين إلى سحب هذه السلوكيات المنحرفة بما تحمله من جور وظلم في كثير من الأحيان على التعاليم الواردة في القرآن أو السنة.

فالقرآن الذي يعد المصدر الأول للتشريع الإسلامي، قدّم المرأة الصالحة مثلاً عمليّاً للرِّجال والنِّساء، وطالبهم بالاقتداء بها. جاء ذلك في قوله : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ التحريم:11. الأمر الذي يبرز مفهوماً حضارياً إيمانياً فريداً في عالم الفكر والحضارة الخاص بالمرأة الصالحة؛ فقد جعلها مثلاً أعلى، وقدوة للرّجال، كما هي قدوة النساء في الإيمان والموقف الاجتماعي والسياسي والاخلاقي.

كما سجّل القرآن دور المرأة في حياة الأنبياء عليهم السلام ودعوتهم ومشاركتها لهم في الهجرة والجهاد مقروناً بدور الرّجل عند حديثه عن الهجرة والبيعة والدعوة والولاء، واستحقاق الاجر والمقام الكريم وعلاقة الرّجل بالمرأة... في عدد هائل من الآيات والنصوص التي لم تفرّق بين الرجل والمرأة في حمل الأمانة والمسؤولية والجزاء عليها.

يقول الله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾.التوبة :71.

---

[92] – موقع مكتبة الموسوعة المعاصرة: بلاغ: http://www.balagh.com/deen/deen.htm. مقالة العقل والقناعة العلمية هما الطريق إلى الإيمان.

فالمرأة والرّجل في مفهوم رسالة الإسلام يوالي بعضهم بعضاً، ولاءً عقائديّاً، يقومون بإصلاح المجتمع، ومحاربة الفساد والجريمة والانحطاط، ويحملون رسالة الخير والسلام والأعمار في الأرض، فكيف تُهدر هذه القيم نتيجة ممارسات فردية منحرفة لدى البعض من المسلمين!.

الفصل الثاني: دور المرأة المسلمة في التنمية الثقافية

تمهيد

يعد مصطلح التنمية الثقافية مصطلحا حديثا بالنسبة لأدبيات التنمية في العالم العربي، إلا أن مفهوم التنمية نابع من فكر أصيل يضرب بجذوره عميقا في النصوص التشريعية الإسلامية، والسلوكيات العملية السائدة خاصة في عهد الرسالة والتشريع.

وقد عرّف بعض المفكرين المعاصرين التنمية الثقافية بأنها: جهد واع مخطط له من أجل إحداث تغير ثقافي في الفكر وأساليب السلوك[93].

ونظرا لأهمية البعد الثقافي للتنمية فقد أعلن عن حق الإنسان في الثقافة في القرن العشرين وجعله من حقوق الإنسان. فتجريد الإنسان من حقه في الثقافة – بصرف النظر عن الحقوق السياسية والاقتصادية الأخرى يساوي تجريده من بشريته وآدميته، فهو الكائن الوحيد المثقف القادر على الخلق عن طريق التفكير[94].

ويمكننا القول بأن مفهوم التنمية الثقافية يهدف إلى تطوير الذهنيات والمدارك والأخلاقيات وتطوير طرائق الفكر والتفكير والإبداع لخلق حالة فعل مجتمعية ديناميكية مستمرة للارتقاء بمستوى الوعي البشري.

فالثقافة عامل مؤثر هام في التنمية يساعد على التقدم أو يعرقله. الأمر الذي دعا مؤتمرات اليونسكو العديدة التي عقدت في العقدين الماضيين على التأكيد على أهمية الاعتراف بالبعد الثقافي ضمن منوال التنمية وفتح آفاق المشاركة في الحياة الثقافية مع دعم التعاون الثقافي الدولي.

---

93 – أحمد مرسي، المجلس الأعلى للثقافة، 1997م.

94– موسى الزعبي، البعد الثقافي للتنمية، صحيفة الأسبوع الأدبي 2004/4/20 ص 7. وانظر كذلك: علي القيم – الثقافة مشروع دائم النمو– مجلة المعرفة عدد آب 2005 ص 13

والقرآن الكريم سبق كافة المواثيق والمنظمات الدولية في تأكيد هذا الحق الإنساني الأساس والسعي بالمجتمع إلى الاهتمام بهذا النوع من التنمية. وابتدأ ذلك بالأمر بالتعلم وجعله فرضا عينيا على كل إنسان.

فالثقافة أداة هامة لسير عملية التنمية وأحد أهدافها الرئيسية وعامل من عوامل النمو الحضاري العام في الإسلام، وليست مجرد تسلية أو ترف حضاري. الأمر الذي ظهر في كافة التشريعات والنصوص التي أكدت أهمية إدماج النشاط الثقافي في عملية الرقي بالمجتمع وبناء الحضارة الإسلامية.

من هنا كان الهدفُ الرئيسُ الذي جاء به القرآن الكريم وأسسته السنة النبوية قولا وعملا، بناء الإنسان المسلم المثقف الواعي القادر على القيام بأعباء الاستخلاف والعمران الحضاري.

وعلى هذا فقد ذكرت كلمة العلم ومشتقاته أكثر من تسعمائة مرة في كتاب الله. ﴿وعّلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾[95]. فهذه الآية الكريمة إيذان بإعلاء شأن العلم والعلماء، فالتفاضل الذي أظهره الحق سبحانه لآدم على الملائكة كان بالعلم. ومن هنا أمرهم بالسجود له سجود تكريم وتشريف للعلم، إشارة إلى فضل العلم والعلماء.

والقرآن آية بعد آية يؤكد ضرورة هذه النقلة الحضارية المعرفية التي أرادها للإنسان الخليفة على الأرض، فالبيئة الإسلامية بيئة حضارية علمية لا مكان فيها إلا لعالم أو متعلم.

وإنه لمن نافلة القول أن الخطاب القرآني الداعي إلى هذه النقلة المعرفية كان موجها للمرأة والرجل على حد سواء. وجاء التوجيه النبوي متمما ومطبقا لهذه الوصية القرآنية.

من هنا أدركت المرأة مسئوليتها تجاه تنمية ثقافتها كفرد فعال في المجتمع وتجاه تنمية البيئة التي تعيش فيها ثقافيا.

---

[95]- سورة البقرة، الآية 31- 33.

وعلى هذا جاءت المرأة المسلمة تسعى إلى النبي ﷺ طالبة للعلم لا يمنعها عن ذلك شئ، فالعلم في حقها واجب عيني تضافرت على فرضيته عشرات النصوص والوقائع الصحيحة.

عن الشِّفَاءِ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَتْ : دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا عِنْدَ حَفْصَةَ فَقَالَ لِي أَلَا تُعَلِّمِينَ هَذِهِ رُقْيَةَ النَّمْلَةِ كَمَا عَلَّمْتِيهَا الْكِتَابَةَ[96].

وبناءً على هذه المكانة السامقة لتعليم المرأة في الإسلام، برز دور العالمات المسلمات عبر التاريخ وشهد الصدر الأول في الإسلام نهضة علمية تربوية واعدة قادتها أمهات المؤمنين وعدد من الصحابيات الجليلات. والسنة النبوية زاخرة بعشرات الروايات التي تؤكد هذه الحقيقة التاريخية.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك السيدة عائشة -رضي الله عنها- ودورها الفعال في خدمة الفكر الإسلامي وتنميته عن طريق تعليم الأمة رجالا ونساء.

فقد كانت -رضي الله عنها- من أبرع الناس في القرآن والحديث و الفقه والشعر والطب. وكان أهل العلم يقصدونها للأخذ من علمها الغزير، فأصبحت بذلك نبراساً منيراً يضيء على أهل العلم وطلابه. وكانت مرجعاً لأصحاب رسول الله ﷺ عندما يستعصي عليهم أمر، فقد كانوا يستفتونها فيجدون لديها حلاً لما أشكل عليهم، حتى قال أبو موسى الأشعري:"ما أشكل علينا أصحاب رسول الله ﷺ حديث قط، فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علماً"[97].

وكانت محبة للعلم و المعرفة، فقد كانت تسأل و تستفسر إذا لم تعرف أمراً أو استعصى عليها مسألة، فقد قال عنها ابن أبي مليكة: كانت لا تسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه.

و اتبعت السيدة عائشة أساليب رفيعة في تعليمها متبعة بذلك نهج رسول الله في تعليمه لأصحابه. فكانت تستخدم الإسلوب العلمي المقترن بالأدلة سواء كانت من الكتاب أو السنة.

[96] – رواه أبو داود، سنن أبي داود، باب الطب، حديث رقم: 3389

[97] – أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح.

وذكر القاسم بن مُحَّد أن عائشة قد اشتغلت بالفتوى من خلافة أبي بكر إلى أن توفيت. ولم تكتفِ -رضي الله عنها- بما عرفت من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما اجتهدت في استنباط الأحكام للوقائع التي لم تجد لها حكماً في الكتاب أو السنة، حتى قيل إن ربع الأحكام الشرعية منقولة عنها. كما استقلت ببعض الآراء الفقهية، التي خالفت بها آراء الصحابة.

ومن أمهات المؤمنين اللواتي أسهمن في الدفع بعجلة التنمية الثقافية والعلمية في المجتمع الاول، هند بنت سهيل المعروفة بأم سلمة. وعد ثاني راوية للحديث بعد أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها. وبعد وفاة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، تربعت أم سلمة ﵂ على سدة الرواية والفتيا لكونها آخر من تبقى من أمهات المؤمنين، الأمر الذي جعل مروياتها كثيرة، إذ جمعت بين الأحكام والتفسير والآداب والأدعية، والفتن.... إلخ ..

وكانت معظم مرويات أم سلمة في الأحكام وما اختص بالعبادات أساسًا كالطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج. وفي أحكام الجنائز ، وفي الأدب،كما روت في المغازي، والمظالم والفتن[98].

وقد نقل عنها مروياتها جيل من التلاميذ رجالاً ونساء، من مختلف الأقطار، حيث روى عنها خلق كثير. منهم: أبو سعيد الخدري، وعمر بن أبي سلمة، وأنس بن مالك، وبريدة بن الحصين الأسلمي، وسليمان بن بريدة، وأبو رافع، وابن عباس، ومن التابعين، أشهرهم: سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وشقيق بن سلمة، وعبد الله بن أبي مليكة، وعامر الشعبي، والأسود بن يزيد، ومجاهد، وعطاء بن أبي رباح، شهر بن حوشب، نافع بن جبير بن مطعم... وآخرون.

كما نقل عنها من النساء: ابنتها زينب، هند بنت الحارث، وصفية بنت شيبة، وصفية بنت أبي عبيد، وأم ولد إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وعمرة بنت عبد الرحمن، وحكيمة، رميثة، وأم مُحَّد ابن قيس ﵄. . ولم تنحصر تلك الإشراقات التنموية في جانب العلم والثقافة في أمهات المؤمنين فحسب بل تعدتها إلى العديد من الصحابيات اللواتي أسهمن في ريادة الحركة العلمية في عصر الرسالة. ومنهن: سبيعة الحارثية. وقد بايعت الرسول صلى الله عليه وسلم

---

[98] – آمال قرداش بنت الحسين، دور المرأة في خدمة الحديث في القرون الثلاثة الأولى، كتاب الأمة، عدد 70.

وعاهدته على أن تخلص لله ولرسوله عليه الصلاة والسلام وأن تعمل من أجل خدمة الدين. وتميزت هذه الصحابية بإخلاصها وزهدها وورعها وعلمها وثقافتها وجهادها، وكانت من الراويات للحديث عن الرسول ﷺ.

ومن تلاميذها الذين رووا عنها عمر بن عبد الله بن الأرقم، ومسروق بن الاجدع، وزفر بن أوس بن الحدثان وعبيد أبو سوية، وعمرو بن عتبة بن فرة. وقال ابن عبد البر: روى عنها فقهاء أهل المدينة، وفقهاء أهل الكوفة من التابعين. وأخرج حديثها البخاري في صحيحه، ومسلم في صحيحه، وأبو داود في سننه والنسائي في سننه وابن ماجه في سننه.

وبلغت هذه الصحابية الجليلة مكانة عالية من العلم والثقافة تنفي ما يقال عن المرأة المسلمة، وما يدعيه البعض من أن الاسلام كان وراء تخلف المرأة وغياب وعيها، ففي ثقافة وعلم هذه الصحابية ما يدحض تلك الافتراءات ويثبت أن المرأة في ظل الاسلام كانت أكثر وعيا وعلما وثقافة.

وتؤكد سيرة الصحابية الجليلة سبيعة أنها كانت تبحث عن العلم والمعرفة وتريد المزيد من الاطلاع حول أمور الدين. كانت عالمة فقيهة، كثيرة العلم وحديثها كثير في دواوين الاسلام.

لقد اعتلت المرأة المسلمة هذه المكانة السامقة لا بحكم العادات ولا بحكم التقاليد السائدة التي حوت من الجور الكثير، بل بحكم الشريعة الإسلامية التي وهبتها ما لم تهبه شريعة من الشرائع على الإطلاق. فشريعة الله شريعة كاملة عادلة ومن عدالتها وتمامها أن ساوت بين المرأة والرجل في الأمر بقيامهما بواجب التعلم وطلب العلم.

وعلى هذا الأساس حث الرسول عليه الصلاة والسلام النساء على طلب العلم، وجعله فريضة عليهن في هذه الحدود، فقال عليه الصلاة والسلام: « طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ »[99] أي على كل فرد مسلم، رجلاً كان أم امرأة. فالتعليم ركن أساسي لأي نهضة وأي تطور لأي أمة.

[99] – سنن ابن ماجه، باب فضل العلماء، رقم 220.

ولم يفرق الإسلام في حق التعلم والثقافة بين الحرة والأمة: عَنْ أَبِي مُوسَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ كَانَتْ لَهُ أَمَةٌ فَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا وَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَأَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ[100].

ولا يماري أحد في أن طلب العلم فريضة واجبة على كل مسلم ومسلمة، ومن لم يطلبه يكون مقصراً في حق الله، ثم في حق أمته ومجتمعه ونفسه أيضاً.

ونظرة إلى القرآن الكريم تكشف لنا الدعوة المستمرة للإنسان للنظر في الكون بعلم ومعرفة، واعتبار الكون كتاباً مفتوحاً يمكن أن ينهل منه كل ذي لب وعقل وتفكير.

بل إن العلم والتعلم واستخدام النظر في ملكوت الله تعالى من أهم فرائض الإسلام، التي لا يمكن لأي مدنية أو حضارة أن تقوم بدونهما، ووظيفة العقل لا يمكن أن تؤدي دورها بحق ورشد إلا بهما. وكلما تعلم الإنسان أمور دينه ودنياه فهم واقعه جيداً، وسهل عليه القيام بواجباته ومسؤولياته نحوه في ضوء شريعته، يقول الله تعالى في استفهام إنكاري يفيد النفي عن عدم تساوي الذين يعلمون مع الذين لا يعلمون: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾الزمر:9.

والخطاب موجه هنا -كما في جل الآيات التي لا تختص بمخاطبة جنس بعينه- للرجل وللمرأة على السواء. وفي آية أخرى يحث الله عز وجل المؤمنين والمؤمنات على العلم، ويعدهم بالرفعة والدرجات العلى لما يحصلون عليه من علم، فينتفعون وينفعون: ﴿يرفع ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾المجادلة:11، ويقول ﷺ فيما رواه الترمذي: « إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ وَأَهْلَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرَضِينَ حَتَّى النَّمْلَةَ فِي جُحْرِهَا وَحَتَّى الْحُوتَ لَيُصَلُّونَ عَلَى مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرَ "[101].

[100] – رواه أحمد في مسنده، حديث رقم 18117

101 ــــ رواه الترمذي، سنن الترمذي، رقم 2609. قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ صَحِيحٌ

من هنا كان الهدف الأساس من العلم تكوين وتربية الشخصية المسلمة المتزنة، روحياً وجسدياً وذهنيا، التي تستطيع أن تتحمل مسئولياتها وتسعى إلى التغيير وبناء مجتمع خيّر ينهض بأعباء الخلافة على الأرض وتوحيد الله وإقامة حضارة واعية تربط بين العلم بالإيمان، والروح والجسد.
الأمر الذي يبين حقيقة أهداف التنمية الثقافية الإسلامية وجوهرها على مرّ العصور. كما يؤكد دور المرأة الأساسي في تحقيقها.
فالنساء في العهد النبوي لما رأين أنهن لا يجلسن إلى رسول الله ﷺ بالقدر الكافي الذي يتعلمن فيه ما يردن من أمور دينهن ودنياهن قالت له إحداهن: «يا رسول الله غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من نفسك»، فأعطاهن رسول الله صلوات الله عليه يوماً خاصاً يعظهن فيه، ويتعلمن منه مباشرة، وبدون واسطة أي رجل مهما بلغت قرابته منهن.

وواصلت المرأة المسلمة مسيرتها العلمية المباركة على مدى قرون، يشهد لذلك أسماء نسوة عالمات حفظها التاريخ لنا لتكون شاهدا على مكانة المرأة المسلمة علميا وحضاريا في مختلف العصور كما سيأتي بيانه لاحقا في مواضعه من هذه الدراسة.

واشتغلت المرأة المسلمة في مجالات التنمية الثقافية كافة، فتصدت للتعليم والوعظ. وذكر أصحاب التراجم الكثيرات منهن: من مثيلات فاطمة بنت السمرقندي، زوجة الكاساني- صاحب البدائع- كانت فقيهة عالمة أخذت العلم عن جملة من الفقهاء وأخذ عنها كثيرون وكان لها حلقة للتدريس فأجازها جملة من العلماء وألفت المؤلفات العديدة في الفقه والحديث. وكان الملك العادل نور الدين يستشيرها في أموره الداخلية ويأخذ عنها بعض المسائل الفقهية. وفاطمة بنت مُحَّد التنوخية ، أخذ عنها ابن حجر. وكانت تحضر مجلس ابن تيمية فأثنى عليها كثيرا لسرعة فهمها وحسن أسئلتها. وشهدة بنت أبي نصر مسندة العراق سمع عليها الخلق الكثير وكان خطها جميلا وخالطت الدور والعلماء. وهناك من أفرد بالتصنيف البحث في أسماء العالمات، الفقيهات المحدثات، مما يضيق المقام بذكرهن[102].

[102]- للمزيد من تلك الأخبار: انظر: عبد المتعال الجبري، المرأة في التصور الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 5، 1401هـ/1981م، ص 54 وما بعدها. تتبع فيها المؤلف الحالة العلمية للمرأة المسلمة في العهد الأموي والعباسي، وذكر أسماء الكثيرات ممن احترفن مهنة التعليم ومنحن إجازات علمية لبعض العلماء. منهن أم المؤيد أستاذة المؤرخ ابن خلكان، والسيدة نفيسة التي كان لها مجلس علم استمع إليها الشافعي رحمه الله. ونقل عن ياقوت أن شيخات ابن عساكر المؤرخ المحدث المعروف بلغن بضعا وثمانين شيخة من فضليات العلماء. انظر كذلك في بعض تراجم النساء العالمات والواعظات: شذرات الذهب، ج3، ص 207، 211.

ولا يقف دور المرأة في التنمية الثقافية في الإسلام عند التعلم بل يمتد لإبداء الرأي والمشاركة الفاعلة في خلق الأجواء العلمية والثقافية في المجتمع.

وقد ضرب النبي ﷺ المثل في ذلك حين استشار أم سلمة في موقف المسلمين يوم الحديبية حيث جاء:" قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا قَالَ فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنْ النَّاسِ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَتُحِبُّ ذَلِكَ اخْرُجْ ثُمَّ لَا تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا.."[103].

من هنا فإن المرأة المسلمة مطالبة بالعلم والتعلم، استجابة لثوابت دينها وامتثالاً لأوامر ربها، كي تخرج من تخلفها، وتستقيم شخصيتها، وتكون قادرة على تحمل مسؤولياتها كيفما كانت، وإذا استقامت شخصيتها بالعلم تحرر فكرها وعقلها من الخرافة والجمود والتخلف والتبعية، يقول الله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾الرعد:19.

إلا أن فترات الركود والضعف التي أصابت الأمة –كما ستقف عليه الدراسة لاحقا– وضراوة الهجمات عليها انعكست على المرأة وقضاياها، وعادت التقاليد والأعراف البشرية الجائرة لتحكم بدلا من شرعة الله الحكيمة، وعادت بها المرأة لترفس في قيود الجهل وتصارع ظلمته.

وبات تعليم المرأة في عصور التخلف والركود الحضاري، محط تساؤل ونظر بعد أن كان بالأمس القريب شاهدا حضاريا ومنارة علمية.

إن سني التقهقر التي مرت بها الأمة ولا تزال كان لها من الأثر البالغ في طرح التساؤلات اليوم حول تعليم المرأة[104].

---

[103] – رواه البخاري، باب الشروط، حديث رقم 2925.

[104] – سيأتي توضيح هذه النقطة بالتفصيل والأدلة التاريخية في فصل دور المرأة في العصر الحديث وما قبله.

ويظهر سمو المبادئ الإسلامية في حضها على تعليم النساء بالموازنة بينها وبين ما تقرره الشرائع الأخرى في ذلك. فقوانين أثينا مثلاً، التي يعدها المؤرخون أكثر القوانين ديمقراطية في العصور القديمة. لاتتيح فرصة التعلم والثقافة إلا للأحرار من ذكور اليونان، بينما توصدها إيصاداً تاماً أمام النساء. وقد عبر عن وجهة نظرهم هذه أصدق تعبير، وصاغها في صورة نظرية علمية كبير فلاسفتهم أرسطو، إذ يقرر في كتابه السياسة أن الطبيعة لم تزود النساء بأي استعداد عقلي يعتد به، ولذلك يجب أن تقتصر تربيتهن على شئون تدبير المنزل والحضانة والأمومة. ولم يكن أرسطو في ذلك معبراً عن رأيه الشخصي، وإنما كان مسجلاً لما كان يجري عليه العمل في دولة أثينا التي يعدون نظامها أرقى نظام ديمقراطي في الأمم السابقة للإسلام.

ولذلك حينما قرر أفلاطون في مدينته الخيالية، مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في حق التعلم والثقافة والإضطلاع بمختلف الوظائف، كان آراؤه موضع تهكم وسخرية من مفكري أثينا فلاسفتها وشعرائها، حتى أن أرستوفان عميد شعراء الكوميديا في ذلك العصر وقف تمثيليتين اثنتين من تمثيلياته على السخرية بهذه الآراء، وهما: برلمان النساء وبلوتوس. وقد ظلت الأمم الاوربية في العصور الحديثة نفسها تنكر على المرأة حق التعلم والثقافة حتى القرن التاسع عشر الميلادي[105].

وقد عبر عن ذلك أصدق تعبير **الفيلسوف الساخر اريستوفان** في روايته: – النساء المتحذلقات– على لسان أحد أبطالها: إنه لا يليق بامرأة، لعدة اعتبارات، أن تضيع وقتها في التعلم والثقافة، فوظائفها الأساسية التي ينبغي أن تستأثر بكل جهودها وفلسفتها لا تتجاوز تربية الأولاد وشئون التدبير المنزلي، والسهر على حاجة أفراد الأسرة، والاقتصاد في نفقات البيت[106].

وفي أواخر القرن السابع عشر الميلادي ظهرت أصوات ضعيفة تنادي بتعليم المرأة في حدود ضيقة كل الضيق، وكان على رأس المنادين بذلك العلامة الفرنسي فينلون Fenelon (1651-1751) في كتابه الذي ظهر سنة 1680 تحت عنوان: – تربية البنات– L'Education des Filles

---

[105] – http://www.al-watan.com/Data/20051128/index.asp?content=culture

[106] – نقلا عن: مُحَمَّد متولي الشعراوي، الفتاوى، المكتبة العصرية، مصر، 2001م، ص 207.

ولكن هذه الأصوات – مع شدة تحفظها وتواضعها فيما نادت به– لم تلق استجابة يعتد بها من معظـــــــــــم الأمـــــــــــم الاوربيــــــــــــة في ذلـــــــــــك العهــــــــــــد.
بل لقد ظلت التيارات المعادية لتعليم المرأة مسيطرة على أوربا الحديثة حتى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي. وإليكم مثلاً عاهل بروسيا بسمارك Bismarck 1815 _ 1889 الذي حدد للمرأة الألمانية ثلاث مجالات لنشاطها لاتخرج عنها، وهي: تربية أطفالها، وشئون مطبخها، وأداء شعائرها الدينية في الكنيسة[107].

بل إن الحديث عن التنمية الثقافية يعد من مخترعات المجتمع المدني المعاصر. فلا يوجد توافق في الرأي بين علماء الاجتماع حول طبيعة العلاقة بين الثقافة والتنمية. حتى إن البعض اعتبرها ضمن البعد الاجتماعي للتنمية ولا يتمتع باستقلالية عنه[108].

بيد أن الاهتمام بدأ يتزايد حديثا بالتنمية الثقافية، ففي مؤتمر الأونيسكو في Venise سنة 1970, ألقي الضوء صراحة على العلاقة بين الثقافة والتنمية الاقتصادية والاجتماعية. وقد قال René Maheu المدير العام للأونيسكو في ذلك الحين: ‘‘إبتداء من اليوم, حتى علماء الاقتصاد يقرّون بأنّ التنمية إما أن تكون شاملة أو لا تكون. فلم يعد من باب الصدفة أو الاستعارة أن نتكلّم عن التنمية الثقافية كعامل مهم من عوامل التنمية الشاملة[109].
ومنذ ذلك الحين بدأت المؤتمرات والندوات تخصص لدراسة الثقافة والتنمية سواء على الصعيد الداخلي لكل دولة أو على صعيد المجموعات الدولية. وبدأت الدول تنشئ وزارات للثقافة تخطط وتصنع السياسات الثقافية وتعمل على تنفيذها.

---

[107] – عبد الواحد وافي. تسوية الإسلام بين الرجل والمرأة. انظر الموقع الالكتروني:
http://www.balagh.com/mosoa/horiat/horit2.htm
[108] – محمّد الجوهري، علم الاجتماع وقضايا التنمية في العالم الثالث. القاهرة: دار المعارف (جزء أوّل) 1978. ص 69.
[109] – مؤتمر اليونسكو الشهير المنعقد في مكسيكو عام 1982 هو الذي أطلق مقولة التنمية الثقافية. راجع التنمية الثقافية: تجارب إقليمية. تأليف لفيف من خبراء الاونيسكو. منشورات الأمم المتحدة. 1982. ص 5.

الفصل الثالث: دور المرأة المسلمة في التنمية الاقتصادية

تمهيد

لقد حرص الإسلام حرصًا بالغًا على تنمية الإنسان وتنمية موارده الاقتصادية، ليعيش حياة طيبة كريمة، هانئة مليئة بالإنجاز والعمل الصالح الذي يؤتي ثماره مرتين: مرة في الحياة الدنيا، ومرة في الحياة الآخرة.

ولفظ التنمية الاقتصادية لم يكن معروفا في كتابات العلماء الأقدمين، بيد أن مفهومه قد استخدم كثيرًا بألفاظ مختلفة منها: العمارة والتمكين والنماء والتثمير. بل إن بعض هذه الألفاظ قد وردت في القرآن الكريم وفي بعض الأحاديث النبوية، كما جاءت في كتابات العلماء في العصور المبكرة الأولى.

والمتأمل في مفهوم التنمية الاقتصادية في الإسلام، يجده واسعا شموليا يستوعب كل ما يؤدي إلى الحياة الطيبة للإنسان المستخلف على هذه الأرض، المأمور بإصلاحها وإعمارها والإفادة من خيراتها ومواردها.

وقد أشار بعض الكتّاب إلى هذه الحقيقة ومنهم: «مالك بن نبي» في كتابه: «المسلم في عالم الاقتصاد»[110] الذي ركز فيه على دور الإنسان في المجتمع المسلم كلبنة أولى لعملية التنمية.

فالتنمية الاقتصادية في الإسلام تبدأ ذاتيا وذلك من خلال تربية الإنسان ليقوم بالدور المنوط به، فجوهر التنمية هو تنمية الإنسان نفسه، وليس مجرد تنمية الموارد الاقتصادية المتاحة لإشباع حاجاته، فهي تنمية أخلاقية تهدف إلى تكوين الإنسان.

من هنا فإن التنمية الاقتصادية ليست عملاً دنيويًا محضًا، يهدف إلى مجرد تحسين مستوى دخل أفراد المجتمع أو توفير حد الكفاف أو إشباع حاجاتهم الأساسية، وإنما تنمية البيئة المحيطة به

[110] – مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر، سوريا، 1987م.

اقتصاديًا واجتماعيًا وثقافيًا، لتمكن الإنسان من القيام بهذه المسؤوليات على الشكل المطلوب خير قيام[111].

. ومما لاشك فيه أن المرأة عنصر فعال في التنمية الاقتصادبة للمجتمع. والإسلام بتشريعاته الحكيمة ونصوصه المتضافرة أكد هذا الدور، كما قدم كافة التسهيلات التي تمكّن المرأة من القيام بهذا الدور التنموي الهام.

من هنا فقد أقرّ الإسلام للمرأة الوسائل المشروعة التي تحقق لها الوصول إلى الموارد الاقتصادية الممكنة لتأدية دورها التنموي الاقتصادي.

من هنا فقد شرّع لها الحق في الميراث على خلاف ما كان سائدا في الأمم الأخرى ابان البعثة. والميراث كان نظاما جاءت به الشرائع السماوية وسارت عليه غالب الأعراف البشرية على تفاوت فيما بينها في درجات الاعتراف بالملكية الشخصية والعدالة الواجب مراعاتها[112].

بيد أن الاهتمام بوصول المرأة إلى هذه الموارد الاقتصادية كان محط اختلاف واسع بين الديانات والشرائع.

ففي النصوص التشريعية اليهودية تدور أحكام الميراث حول الذكورة. فالوارث هو الولد الذكر سواء أكان مولودا من زواج شرعي أو غير شرعي. ولعل هذا التركيز على محورية الذكر في اليهودية مرجعه اعتقادهم السائد أن عدم الإنجاب فيه علامة على نهاية العهد الإلهي لليهود، ومن هنا فقد استبشروا بقدوم المولود الذكر، كما أن عدم الإنجاب عندهم من الأسباب المجيزة

[111] – للمزيد حول هذه النقطة، راجع: توفيق الطيب البشير، التنمية الاقتصادية في الإسلام ..شمولية وتوازن، الموقع الالكتروني:
http://www.bab.com/articles/full_article.cfm?id=8385

[112] – راجع في الميراث عند اليونان والرومان:

Britanica Cd, Inheritance and Succession: Historical development.

والمراجع العربية التالية: أبو اليقظان الجبوري، حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط2، 1406/1986م)، 11 وما بعدها. بدران أبو العينين، أحكام التركات والمواريث في الشريعة الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة، مصر، بدون، 9 وما بعدها. أحمد محمود الشافعي، الميراث في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الثقافة الجامعية، مصر، 1983م، 6 وما بعدها.

لوقوع الطلاق. فالميراث للذكور في المنظومة اليهودية. ولا ترث البنات إلا في حالة فقد الذكور[113].

جاء في سفر التثنية:

" إذا كان لرجل امرأتان: إحداهما محبوبة والأخرى مكروهة، فولدتا له بنين، المحبوبة والمكروهة، فإن كان الابن البكر للمكروهة، فيوم يقسم لبنيه ما يكون ما كان له، لا يحل له أن يقدم ابن المحبوبة بكرا على ابن المكروهة البكر. بل يعرف ابن المكروهة بكرا ليعطيه نصيب اثنين من كل ما يوجد عنده لأنه هو أول قدرته، له حق البكورية..."[114].

أما الميراث بين الزوجين، فللزوج الحق في ميراث زوجته كاملا دون مشاركة أحد من أقاربها ولا أولادها. فالمرأة كانت ملكا لأهلها قبل الزواج وتكون ملكا لزوجها بعد ذلك وأولادها. ولا ترث الأم من أولادها مطلقا، ولكنها إن ماتت يكون الميراث لأولادها الذكور إن كان لها[115].

والمنظومة المسيحية سارت على ما كان معمولا به في اليهودية إلى أن وضع بعض أباء الكنيسة تشريعات بسيطة في باب الميراث مستمدة في الغالب من النظام اليهودي والروماني.

وقد تأثر نظام الميراث عند العرب قبل الإسلام بعوامل متعددة، من أبرزها طبيعة الحياة التي اتسمت بالتنقل والترحال وكثرة الحروب الطاحنة والاعتداءات بين القبائل ، مع غياب السلطة المركزية التي يمكن أن تقوم بهذه المهام في سبيل إشاعة الأمن والاستقرار.

وعلى هذا فقد حرم العرب في الجاهلية، الأطفال والنساء من الميراث وذلك لعدم قدرتهم على تحمل مسئولية الذب والدفاع عن القبيلة[116]. فالميراث عندهم نظام مرتبط بالحماية والدفاع عن

---

[113] – محمد حافظ صبري، 578. فؤاد عبد المنعم، 142. نقل العبارة عن ريفلو أستاذ الشرائع القديمة في جامعة باريس. وقانون حمورابي أقدم نص تشريعي – القرن الثامن عشر قبل الميلاد– حتى اليوم، وقد ظهرت التوراة بعده واستعارت العديد مما يتعلق بالمرأة منه. مركز المرأة في قانون حمورابي والقانون الموسوي، جان أمل دبك. ترجمة سليم العقاد.23. وقد أشار إلى هذا التأثر العديد من الباحثين.

[114] –سفر التثنية:21/ 15-17.

[115] – تفاصيل هذه الأحكام منقولة عن كتاب محمد حافظ صبري والذي نقل عنه جل الكتاب المعاصرين ومنهم: بدران أبو العينين، أحكام التركات والمواريث في الشريعة الإسلامية والقانون، مؤسسة شباب الجامعة، مصر، ب،ت، ص 18.

الأسرة الكبيرة– القبيلة– أكثر من تعلقه بأي أمر أخر كالقرابة والنسب ونحوها من علاقات اجتماعية. فقد كانت القبيلة تقوم بكافة الوظائف الدينية والسياسية والقضائية ونحوها.

وكان للميراث عند العرب – قبل الإسلام– أسباب متعددة وشروط معينة، منها القرابة. وهذا فيما يتعلق بالذكور، أما النساء فإنهن لا يرثن مطلقا سواء كن أخوات أو بنات أو أمهات كما تمت الإشارة إلى ذلك أنفا.

يقو في ذلك الجصاص:" قد كان أهل الجاهلية يتوارثون بشيئين أحدهما النسب والآخر السبب فأما ما يستحق بالنسب فلم يكونوا يورثون الصغار ولا الإناث وإنما يورثون من قاتل على الفرس وحاز الغنيمة روي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير في آخرين منهم إلى أن أنزل الله تعالى : ﴿يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم...﴾ الآية.[117]

إلا أنه قد روي أن أول من ورّث البنات في الجاهلية وأعطى للبنت كما أعطى للأبن، رجل اسمه ذو المجاسد اليشكري عامر بن جشم بن حبيب[118]. يقول ابن حجر في شرحه لصحيح البخاري:" أهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه جعفر بن حبيب في كتاب

---

[116] – القبيلة هي وحدة اجتماعية تجمع عدة عشائر قد لا تكون ذات علاقة نسب واحدة. والقبيلة تشكل وحدة اجتماعية وسياسية واقتصادية متكاملة وتكاد تكون مجتمعا مغلقا على نفسه. محمّد علي قطان، **دراسة المجتمع في البادية والريف والحضر**، (القاهرة: دار الجيل، 1979م)، 73.

[117] – الجصاص، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمّد الصادق قمحاوي،(بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405ك)، ج2، ص2.

[118] – هذه العبارة نقلها بعض المؤلفين عن أبي جعفر محمّد بن حبيب البغدادي المتوفى سنة 245ك، له عدة كتب منها: المختلف والمؤتلف في أسماء القبائل. أنظر ترجمته في: حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله القسطنطيني(1067ك)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413ك)، ج1، ص 146. وكذلك: محمّد بن إسحاق أبو الفرج النديم(385 ك)، **الفهرست**، (بيروت: دار المعرفة، 1398ك، 1978م)، ج2، 155. وأنظر بدران أبو العينين، مرجع سابق، 8 فقد نقل عبارة البغدادي وذكر أن عامر بن جشم أعطى للبنت سهما وللذكر سهمين والظاهر أنه قد سوى بينهما في الميراث وليس الأمر كما نقل عنه المؤلف وأشار فيه إلى موافقة عامر بن جشم لحكم الإسلام فيما بعد!. وأنظر: أحمد محمود الشافعي، **الميراث في الشريعة الإسلامية**،(مصر: مؤسسة الثقافة الجامعية، 1983م)، ص19.

المحبر[119] وحكى أن بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم"[120].

إلا أن الحالة العامة السائدة آنذاك كانت حرمان الأنثى من الميراث مطلقا وهذا ما شاع بين مختلف القبائل العربية، وقد كان أمرا مبررا له ما يسوغه عندهم تماما، فالمرأة بحاجة إلى حماية وصيانة خاصة في ذلك المجتمع المشحون بالاعتداءات والحروب والغارات والرجل هو القادر على القيام بذلك الدور، فإعطاء الميراث إليه دونها أمر مستساغ وله مبرراته.

فالميراث كنظام عرفه العرب على أساس أنه في مقابل الدفاع والحماية وليس لصلة القرابة أثر يذكر في حالة غياب أو تخلف فكرة الدفاع عن القبيلة[121].

المبحث الأول: تأمين الإسلام حق المرأة في الميراث

يعد تأمين الإسلام مسألة وصول المرأة إلى الموارد الاقتصادية من أهم الخطوات للارتقاء بتنمية المرأة ووضعها الاقتصادي.

فقد استمر العمل بنظام الميراث السائد بين العرب في صدر الإسلام على أساس أن الأحكام التشريعية كانت تتنزل بصورة تدريجية إلى أن نزلت آيات المواريث التي ألغت تلك القوانين الجائرة التي سار عليها العرب ردحا من الزمن. يقول في ذلك الجصاص رحمه الله:" وقد كانوا- أي الناس في صدر الإسلام- مقرين بعد مبعث النبي ﷺ على ما كانوا عليه في الجاهلية في المناكحات والطلاق والميراث إلى أن نقلوا عنه إلى غيره بالشريعة. قال جريج قلت لعطاء: أبلغك أن رسول الله ﷺ أقر الناس على ما أدركهم من طلاق أو نكاح أو ميراث قال لم يبلغنا إلا ذلك"[122].

---

[119] - هكذا وردت وذكر حاجي خليفة أنه المجير، المرجع السابق في ترجمته.

[120] - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني(852ك)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد عبد الباقي و محب الدين الخطيب،(بيروت: دار المعرفة، 1379ك)، ج12، 15.

[121] - أنظر على سبيل المثال: عبد الهادي عباس، **المرأة والأسرة في حضارات الشعوب وأنظمتها**، (دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1987م)، ج2، 540. أحمد محمود الشافعي، **الميراث في الشريعة الإسلامية**،(مصر: مؤسسة الثقافة الجامعية، 1983م)، 18.

[122] - الجصاص، مرجع سابق، ج2، 2.

وتقوم فلسفة الميراث في الإسلام على أساس القرابة فالميراث حق لذوي القربى جميعا، حسب مراتبهم ودرجاتهم وأنصبتهم. والقرابة نظام اجتماعي ينظم العلاقات بين أفراد معينين في المجتمع يعرفون بأنهم أقارب، فالأقارب يتميزون بوجود علاقات اجتماعية وروابط نسب أو مصاهرة أو تحالف بينهم مما يؤدي إلى وجود حقوق وواجبات والتزامات مادية ومعنوية متبادلة، وعلى هذا تتميز علاقة الأقارب فيما بينهم عن علاقة غير الأقارب [123].

وتعتبر القرابة العامل الأساسي في تحقيق التضامن والتكافل في المجتمع سواء أكان بدائيا أو ريفيا، وقد أشار إلى هذه الحقيقة ابن خلدون فاعتبر القرابة الدموية من أقوى العوامل في تحقيق التضامن الاجتماعي بين الأقارب.

يقول ابن خلدون في ذلك أن تعبير عصبة أو عصبية يطلق على الأقارب وأن الخالق سبحانه قد وضع في الطبائع البشرية حب الأقارب والعطف على ذوي الأرحام والدفاع عنهم ونصرتهم والتعاون منعهم في السلام وعند القتال[124]. وقد حاول ابن خلدون إرجاع العصبية إلى الطبيعة البشرية والنوازع النفسية الفطرية والظروف الاجتماعية التي تجبر الناس على التعاون أو التنافس والانفصال وفقا لنواميس اجتماعية. ومن الملاحظ على كلام ابن خلدون عن العصبية اعتباره لها على أنها الولاء للقبيلة التي ينتمي إليها الفرد[125].

"In all societies, inheritance has developed as an incident of kinship. Even in a society in which property is regarded as belonging to individuals rather than kinship groups, the feeling of belonging to one's group is still so strong, especially between parents and children, that a person's sense of

---

[123] – أنظر في مفهوم القرابة: أحمد أبو زيد، **البناء الاجتماعي مدخل لدراسة المجتمع**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1979م)، ج2، 292 وما بعدها. أحمد الخشاب، **دراسات أنثروبولوجية**،(مصر: دار المعارف، ط3، 1970م)، 433.

[124] – عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، (مصر: دار النهضة، 1401ك، 1981م)، 475 وما بعدها.

[125] – اهتم علماء الاجتماع بدراسة وتحليل مفهوم القرابة ومرتكزاته اهتماما بالغا. وشغل موضوع القرابة حيزا هائلا في الأنثروبولوجيا الاجتماعية واستخدم علماء الاجتماع طرائق متعددة لدراستها منذ أوائل القرن الثامن عشر. ومفهوم القرابة يشكل المحور الأساس الذي يدور حوله نظام التوريث بصفة عامة. انظر في ذلك: بوتو مور، **تمهيد في علم الاجتماع**، ترجمة: محمد الجوهري وآخرين، (مصر: دار المعارف، ط3، 1977م)، 220.

freedom would not be complete unless he knew that could pass on his possessions to his children".[126]

والإسلام راعى مفهوم القرابة وأرسى دعائم قوية لتوطيده من خلال الحض على رعاية الأقارب وكفالتهم من قِبل القادرين، وهو مبدأ يتلاءم مع قواعد الإسلام في تنظيم سلوكيات الفرد مع الآخرين وفق أسس من الاحترام والمودة حفاظا على الوحدة والتضامن. وعلى هذا فقد نظم الإسلام الميراث تنظيما دقيقا يتسم مع تلك المبادئ العامة.

وحظيت هذه الأحكام –والتي عرفت فيما بعد بعلم الفرائض– باهتمام بالغ فقد حث الرسول عليه الصلاة والسلام على تعلمه وتعليمه لأهميته، وكان كبار الصحابة رضوان الله عليهم يتسابقون في تعلمه. وخلافا لغالب التنظيمات الأخرى في الإسلام، فقد جاء تنظيم الميراث بتفصيل دقيق لكل الأنصبة ومستحقيها وأوجه استحقاقها لحسم كل أسباب النزاع الذي يمكن أن يتولد بين الأقارب من جراء توزيع الأنصبة بينهم. وما ذلك إلا حفاظا على المقصد الأساسي الذي قام عليه في الأصل نظام الميراث، ألا وهو الحفاظ على آصرة القرابة وروابطها من أي تصدع أو تفكك.

وقد تدرج الإسلام في أحكام المواريث نظرا لظهوره في بيئة جاهلية تمكنت منها قوانين بالية مجحفة تقوم على هضم حقوق الضعفاء و الأطفال والنساء، فقد كان القانون السائد أن الدفاع عن العشيرة والقبيلة يقع على كاهل الرجال الأقوياء الأشداء وبالتالي فالميراث لهم بناء على دورهم في نصرة القبيلة والدفاع عنها.

ومن هنا فقد بدأ الإسلام أول ما بدأ بتقرير حق توريث تلك الفئات المستضعفة وإثبات أحقيتها في الميراث سواء أكان كثيرا أو قليلا، وبذلك أتى على ركن نظام الميراث في الجاهلية، قال تعالى: ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا﴾[127].

---

[126]- Britanica Cd**, Critiques of Inheritance**.

[127] – المائدة، الآية 45.

وإقرار توريث النساء في الإسلام جاء في عدة آيات تبعا لموقع المرأة وقرابتها من الموروث، فحدد نصيب البنت مع أخيها بقوله: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثين﴾[128]. وورث الزوجة وجعل لها نصيبا مفروضا، وكذا الأخت والأم في حالات خاصة.

وقد ذكر ابن جرير الطبري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ أن أهل الجاهلية لا يورثون المرأة شيئا ولا الصبي شيئا وإنما يجعلون الميراث لمن يحترف وينفع ويدفع فلما لحق للمرأة نصيبها وللصبي نصيبه وجعل للذكر مثل حظ الأنثيين قال النساء: لو كان جعل أنصباءنا في الميراث كأنصباء الرجال وقال الرجال: إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا في الآخرة كما فضلنا عليهن في الميراث فأنزل الله تعالى الآية فالمرأة تجزى بحسنتها.."[129].

بل إن الأمر في بدايته لم يلق استحسانا أو قبولا من قبل العامة من الناس الذين درجوا على تلك العادة من حرمان النساء من الميراث.

روى الطبري عن ابن عباس أنه لما نزلت الفرائض التي فرض الله فيها ما فرض للولد. الذكر والأنثى والأبوين كرهها الناس- أو بعضهم- وقالوا: تعطى المرأة الربع والثمن، وتعطى الابنة النصف، ويعطى الغلام الصغير وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم، ولا يحوز الغنيمة أسكتوا من هذا الحديث لعل رسول الله ﷺ ينساه أو نقول له فيغير فقالوا: يا رسول الله تعطى الجارية نصف ما ترك أبوها، وليست تركب الفرس ولا تقاتل القوم، ويعطى الصبي الميراث، وليس يغني شيئا وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية ولا يعطون الميراث إلا لمن قاتل القوم، ويعطونه الأكبر فالأكبر"[130].

<u>والإسلام حين منح المرأة الحق في الميراث وأبطل عادات الجاهلية وما حملته من الأمم السابقة وتعسفها إزاء المرأة، أعطى لها النصف من نصيب الرجل.</u> فالرجل تقع على كاهله إعالة الأسرة

---

[128] – سورة النساء: 11.

[129] – أبو جعفر مُحَمّد بن جرير بن يزيد الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، (بيروت: دار الفكر، 1405ك)، ج5، 48. وقد انفرد الطبري بهذه الرواية ولم أقف لحد الآن على مرجع آخر استدل بها.

[130] – ابن جرير الطبري، المرجع السابق، ج4، 275.

بما فيها البنات فكان ذلك متمشيا مع تلك المسؤولية. وفي نطاق نظام الميراث الإسلامي يجد كل أفراد الأسرة من أصول وفروع وحواشي وأقارب أنصبة محددة ثابتة واضحة باعتبار أن هذا النظام وسيلة لصلة الرحم وإدامة لمشروعية انتقال الملكية المعروفة.[131]

وقد وردت أسباب متعددة في نزول آيات الميراث المتعلقة بالإناث، تصور الحالة السائدة آنذاك والتي ألفها الناس من حرمانهن المطلق من أي نصيب في الإرث سواء أكان من أب أو زوج أو ابن.

وروت كتب التفاسير المختلفة روايات متعددة تشترك في رفع الشكوى إلى النبي ﷺ من قبل النساء اللواتي حرمن من ميراث أب أو زوج وتركن بلا رعاية. فقد روي أنه لما توفي أوس بن ثابت تاركا امرأته وثلاث بنات فقام رجلان من بني عمه يقال لهما قتادة وعرفطة فأخذا ماله ولم يعطيا امرأته ولا بناته شيئا فجاءت امرأته إلى النبي ﷺ فذكرت له ذلك وشكت الفقر فنزلت هذه الآية.[132]

وذكر الجصاص أن امرأة من الأنصار جاءت ببنتين لها فقالت: يا رسول الله هاتان بنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم أحد ولم يدع لهما عمهما مالا إلا أخذه فما ترى يا رسول الله فو الله لا تنكحان أبدا إلا ولهما مال فقال رسول الله ﷺ يقضي الله في ذلك فنزلت سورة النساء.. ثم إن الجصاص ذكر أن العم كان يستحق الميراث دون البنتين على عادة أهل الجاهلية في توريث المقاتلة دون النساء والصبيان ولم ينكر ذلك النبي ﷺ حين سألته المرأة بل أقر الأمر على ما كان عليه وقال لها يقضي الله في ذلك ثم لما نزلت الآية أمر العم بدفع نصيب البنتين والمرأة إليهن. وهذا يدل على أن العم لم يأخذ الميراث بديا من جهة التوقيف بل على عادة أهل الجاهلية في المواريث لأنه لو كان كذلك لكان إنما يستأنف فيما يحدث بعد نزول الآية وما قد مضى على

---

[131] – للمزيد من التفاصيل المصاغة بأسلوب عصري مفهوم، راجع:

وهبة الزحيلي وأخرون: فقه المواريث في الشريعة، دبي، دار القلم، 1407ك/1987م. وكذلك شوقي الساهي: موسوعة أحكام المواريث، دمشق وبيروت، دار الحكمة، 1408ك/1988م.ص 11- 49.

[132] – أنظر في هذه الرواية: عبد الرحمن بن علي بن مُحَّد الجوزي(597م)، زاد المسير في علم التفسير، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1404ك) ، ج2، 18

حكم منصوص متقدم لا يعترض عليه بالنسخ فدل على أنه أخذه على حكم الجاهلية التي لم ينقلوا عنها[133].

وهذه الروايات على اختلافها وتعددها تشير إلى طبيعة الحالة السائدة آنذاك من حرمان المرأة من حقها في التوريث. والذي يبدو من ذلك كله أن العرب قبل الإسلام لم ينظروا إلى الأمر بهذه الصورة، كما لم يعتبروه نوعا من الحرمان للمرأة من حقها بقدر ما أنه نوع من إعطاء وتوزيع الحقوق لمستحقيها مقابل ما يقدمونه ويقومون به للعائلة أو القبيلة.

ويتضح ذلك من خلال تأويل ابن القيم وغيره من العلماء لتنصيف القرآن الكريم لنصيب البنت في الميراث، يقول ابن القيم في ذلك:" وأما الميراث فحكمة التفضيل فيه ظاهرة فإن الذكر أحوج إلى المال من الأنثى لأن الرجال قوامون على النساء والذكر أنفع للميت في حياته من الأنثى وقد أشار سبحانه وتعالى إلى ذلك بقوله بعد أن فرض الفرائض وفاوت بين مقاديرها بقوله في سورة النساء: ﴿ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ وإذا كان الذكر أنفع من الأنثى وأحوج كان أحق بالتفضيل،فإن قيل فهذا ينتقض بولد الأم قيل بل طرد هذه التسوية بين ولد الأم ذكرهم وأنثاهم فإنهم إنما يرثون بالرحم المجرد فالقرابة التي يرثون بها قرابة أنثى فقط وهم فيها سواء فلا معنى لتفضيل ذكرهم على أنثاهم بخلاف قرابة الأب"[134].

ويقول النووي في ذلك:" قوله ﷺ: "ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فهو لأولى رجل ذكر" وفي رواية "فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر" وفي رواية "اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر" قال العلماء المراد بأولى رجل أقرب رجل مأخوذ من الولي بإسكان اللام على وزن الرمى وهو القرب وليس المراد بأولى هنا أحق بخلاف قولهم الرجل أولى بماله لأنه لو حمل هنا على أحق لخلى عن الفائدة لأنا لا ندري من هو الأحق قوله ﷺ رجل ذكر وصف الرجل بأنه ذكر تنبيها على سبب استحقاقه وهو الذكورة التي هي سبب العصوبة وسبب الترجيح في الإرث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين وحكمته أن الرجال

---

[133] – الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: مُحَمَّد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405 هـ، ج2، ص 8.

[134] – اعلام الموقعين، تحقيق: عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م، ج2، 169.

تلحقهم مؤن كثيرة بالقيام بالعيال والضيفان والأرقاء والقاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك والله أعلم وهذا الحديث في توريث العصبات وقد أجمع المسلمون على أن ما بقى بعد الفروض فهو للعصبات يقدم الأقرب فالأقرب فلا يرث عاصب بعيد مع وجود قريب". [135]

ومن مصادر الثروة والوصول إلى الموارد الاقتصادية التي منحها الاسلام للمرأة المهر. ففي الجاهلية لم يكن المهر يعتبر حقاً للزوجة وإنما كان يُعَد حقًّا لأوليائها ومن ثم لم تكن المرأة تحْصل – في الأعم الأغلب من الحالات – على شيءْ من مهرها.

وكان حرمان المرأة من الحصول على مهرها يحرمها من مصدر آخر لا يستهان به من مصادر الثروة. جعل الإسلام من المهر حقاً خالصاً للزوجة. وبذلك أتاح لها مورداً ماليًّا هامًّا لتكوين ثروة خاصة.

لقد حرص الإسلام على منح المرأة القدرة على الوصول إلى الموارد الاقتصادية المختلفة لضمان مشاركتها في عملية التنمية الاقتصادية واستمراريتها في هذا الميدان الهام.

[135] – النووي(676)، **شرح صحيح مسلم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2)،ج11، 53

المبحث الثاني: حق المرأة في الحصول على الموارد الاقتصادية المختلفة

حض الإسلام على العمل الصالح الخيّر النافع للفرد –رجلا كان أو امرأة– وبقدر تحقيقه لنفع الناس بقدر ما يكون مطلوبا أو واجبا. ومما لا شك فيه أن الناس تتباين في قدراتها العقلية والجسدية وغيرها. فقد زود الخالق الناس جميعا بهذه القدرات وإن تفاوتوا فيما بينهم، والمحور الرئيسي لتنمية هذه القدرات هو التفاعل الجاد مع الحياة والكون.

والمرأة بصفتها الاستخلافية والإنسانية تمتلك من القدرات العقلية والجسدية ما يؤهلها للقيام بأعمالها ومهماتها لتحقيق دورها الاستخلافي. فمن صميم مهمتها التفاعل مع الكون والحياة والمجتمع.

من هنا حضّ القرآن الكريم على العمل الحضاري البناء ورغّب فيه ووعد عليه الثواب الجزيل. قال تعالى: ﴿من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة﴾.

فعمل المرأة بمختلف مجالاته مرتبط مع غائيته في تحقيق العمران والاستخلاف على الأرض. من هنا كان دورها في التنمية الاقتصادية أساسيا. والقرآن أكد على هذه الحقيقة في أكثر من موضع. يقول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ . التوبة: 71.

فالمرأة تتحمّل مسؤولية البناء والتغيير والإصلاح الاجتماعي، كما يتحمّل الرّجل. وقد شهد عصر الصدر الأول، قيام النساء بأعمال وأعباء الحياة المختلفة ولم ينكر أحد عليهن ذلك، ولم يذكر عن النبي عليه الصلاة والسلام ردّه لامرأة في عمل مهني أو قتال أو طلب علم. فالعمل من لب رسالة الإسلام وجوهره.

والمرأة مخاطبة مع الرجل بتعاليم الاسلام وتكاليفه وتشريعاته، سواء فيما يرتبط منها بمسائل شخصية كالزواج والطلاق، واكتساب المال والتصرف فيه، أو ما يتعلق بالشؤون العامة كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها.

وثمة اجماع بين علماء الاصول والتفسير والفقه على أن خطاب التكليف يستوي فيه الرجال والنساء، بل قالوا بأن النصوص الاسلامية التي يوجه فيها الخطاب للرجال هي في ذات الوقت

موجهة للنساء ايضاً، في كل الاحكام والتكاليف والعظات، ما لم يأت ما يقيد الخطاب، أو مما لم يصرح به الخطاب بأنه خاص بالرجال دون النساء أو العكس.

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا قَالَتْ : كُنْتُ أَسْمَعُ النَّاسَ يَذْكُرُونَ الْحَوْضَ وَلَمْ أَسْمَعْ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا كَانَ يَوْمًا مِنْ ذَلِكَ وَالْجَارِيَةُ تَمْشُطُنِي فَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَيُّهَا النَّاسُ فَقُلْتُ لِلْجَارِيَةِ اسْتَأْخِرِي عَنِّي قَالَتْ إِنَّمَا دَعَا الرِّجَالَ وَلَمْ يَدْعُ النِّسَاءَ فَقُلْتُ إِنِّي مِنْ النَّاسِ..الحديث"[136].

وفي الحديث الصحيح جاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ الرِّجَالُ بِحَدِيثِكَ فَاجْعَلْ لَنَا مِنْ نَفْسِكَ يَوْمًا نَأْتِيكَ فِيهِ تُعَلِّمُنَا مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ فَقَالَ اجْتَمِعْنَ فِي يَوْمِ كَذَا وَكَذَا فِي مَكَانِ كَذَا وَكَذَا فَاجْتَمَعْنَ فَأَتَاهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَّمَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ"[137].

فالمرأة عاملة في المجتمع الإسلامي، ناشطة، تتعلم المهنة وتمارسها. من هنا جاءت الروايات بالعديد من صنوف المهن والحرف التي امتهنتها المرأة المسلمة في عصر الرسالة.

عن جابر بن عبد الله، رضي الله عنهما، قال: «طُلِّقَتْ خَالَتِي فَأَرَادَتْ أَنْ تَجُدَّ نَخْلَهَا، فَزَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ – وهي في فترة العدة – فَأَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: بَلَى فَجُدِّي نَخْلَكِ، فَإِنَّكِ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا»[138].

وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما – زوج الزبير ابن العوام– قالت: «... كُنْتُ أَنْقُلُ النَّوَى مِنْ أَرْضِ الزُّبَيْرِ، الَّتِي أَقْطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَأْسِي، وَهِيَ مِنِّي عَلَى ثُلُثَيْ فَرْسَخٍ، فَجِئْتُ يَوْمًا وَالنَّوَى عَلَى رَأْسِي فَلَقِيتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ نَفَرٌ مِنَ الأَنْصَارِ، فَدَعَانِي ثُمَّ قَالَ: إِخْ إِخْ، لِيَحْمِلَنِي خَلْفَهُ، فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسِيرَ مَعَ الرِّجَالِ...»[139].

[136] – رواه مسلم، باب الفضائل، حديث رقم: 4247

[137] – رواه البخاري، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، رقم 6766. ورواه مسلم، باب البر والصلة والآداب، رقم 4768.

[138] – رواه مسلم وأبو داود.

[139] – رواه البخاري ومسلم.

ومن المهن التي عملت بها المرأة مهنة تمشيط الشعر وتصفيفه وكانت أم غيلان الدوسية تمشط النساء[140] .

ومثل هذه الأحاديث وغيرها تبرز أهمية العمل وضرورته بالنسبة للمرأة، بوصفه واقعاً إنسانياً في العصر الحاضر، يجد أصوله متجذرة في حضارتنا الإسلامية منذ العصر النبوي.

فالممارسة التي قامت بها المرأة المسلمة، لأي نشاط أو عمل ثقافي أو دعوي أو سياسي، مارسته انطلاقا من حركتها الاستخلافية المؤسسة لتنمية المجتمع والنهوض به، وليس ثمة انفصام بين مجالات الحياة كلها.

ولا عجب في ذلك فالإسلام سّوى بين الرجال والنساء في التكاليف والأمانات والحساب والجزاء على النحو الذي قرره في أحكامه.

وإذا كانت هناك بعض البيئات والمجتمعات تسود فيها عادات وتقاليد وأعراف تحجب المرأة عن المشاركة فيما هي أهل له وقادرة عليه من ميادين العمل العام فإن **المنهاج الإسلامي يدعو إلى تطوير هذه العادات والتقاليد والأعراف نحو النموذج الإسلامي لتحرير المرأة**.

المرأة التي حررها الإسلام فجعل منها أسماء التي تشارك في صناعة الأحداث الكبرى في تاريخ الدعوة ودولتها والتي ترعى فرس الجهاد لزوجها وتزرع أرضه وتقاتل معه وتربي ولدها على خير ما يربى الرجال وتساهم في شتى الميادين[141] .

وعمل المرأة كغيره من أعمال له شروط وضوابط مثل أن يكون في الأطر الشرعية الخاصة بلباسها ونحو ذلك، وأن لا يكون عملها على حساب واجبات أخرى أهم مثل قيامها بتربية أولادها ونحو ذلك من أمور لا يغفل المكلف عن تقديرها.

والنصوص والأحاديث السابقة تبين أن نشاط المرأة في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية، يكون حسب احتياجات المجتمع المسلم، دون قيد أو شرط إلا ما يفرضه الشارع من آداب تصون هذا النشاط بمختلف ألوانه، ليصبغ بالصلاح من أجل تقبل العمل عند الله تعالى،

---

[140] – ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، مراجعة: صدقي العطار، دار الفكر، 2001م،دمشق، ج8، 273.

[141]– نقل بتصرف عن محمّد عمارة، هل الإسلام هو الحل لماذا وكيف، دار الشروق، القاهرة، 1415هـ/1995م، ص 158 وما بعدها.

ومن أجل إكسابها مقام العمل الناضج المشارك في العمل الصالح، وتحقيق وجودها الإنساني وتحقيق الحياة الكريمة لنفسها ولأسرتها ولأمتها بصفة عامة.

يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ . وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ. وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ. إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾الليل:1-4. وهذا الخطاب القرآني موجه إلى النساء والرجال معاً.

وفي إطار هذه المساواة التكاملية في الأصل، المقررة في الخطاب القرآني والسنة النبوية، وفي إطار المسؤولية الإنسانية والاجتماعية والسياسية، يأتي تأكيده ﷺ ليقرر هذه الحقيقة عبر قوله: «إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ» ليكشف عن مطلق وعمومية المساواة والمشاركة في تحمل المسؤولية أمام الله عز وجل وأمام نفسها ومجتمعها وأمتها، وليرسخ مفاهيم الآيات الكريمة التي وردت في اعتبار المرأة مكملة للرجل وهو مكمل لها.

وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾آل عمران:195، وفي قوله عز شأنه: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكُيمٌ﴾البقرة:228وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْقَـٰنِتَـٰتِ وَٱلصَّـٰدِقِينَ وَٱلصَّـٰدِقَـٰتِ وَٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰبِرَٰتِ وَٱلْخَـٰشِعِينَ وَٱلْخَـٰشِعَـٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَـٰتِ وٱلصَّـٰئِمِينَ وٱلصَّـٰئِمَـٰتِ وَٱلْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَـٰفِظَـٰتِ وَٱلذكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيراً وَٱلذكِرٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾الأحزاب:35.

فهذه النصوص تؤكد أنه لا مجال لتقليص نشاط المرأة أو عملها المنضبط – بما أشارت الدراسة إليه– إذا رغبت فيه وكانت لها القدرة عليه ضمن حدود الشرع وآدابه المعروفة واحتياجات أسرتها والمجتمع الذي تعيش فيه.

قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. التوبة:71.

فللمرأة شخصيتها المستقلة، وحضورها الواعي في كل مجالات الحياة العامة والخاصة،

والتزامها بحدود الله والآداب الشرعية، سواء كان ذلك في قرارها في بيتها تقوم برسالة أمومتها، أم في العمل المهني بما لا يتعارض مع مسؤوليتها الأسرية ورسالتها الأصلية، حيث شاركت في الإفتاء والتدريس والرواية والتمريض والزراعة وغير ذلك من شؤون الحياة.

الفصل الرابع: دور المرأة المسلمة في التنمية الأسرية

تمهيد

يرتبط مفهوم التنمية الاسرية بكافة الأعمال والأنشطة التي تستهدف الإرتقاء بالفرد ثم بالأسرة، فصلاح الأسرة من صلاح الفرد وصلاح المجتمع من صلاح الأسرة. وحقيقة التنمية الأسرية يجب أن ترتبط فيما يمكن أن تحدثه من تأثيرات وتغيرات في المجتمع باتجاه التنمية الشاملة التي ينبغي ضمان مساهمة كافة أفراد الأسرة ومن ثم المجتمع فيها.

والتنمية الأسرية تنطلق من الأسرة التي جاء الإسلام بتأكيد تأسيسها من خلال رابطة الزواج بين الرجل والمرأة.

ولم يحصر التشريع الإسلامي غاية الارتباط بين الرجل والمرأة عن طريق الزواج في التكاثر وإنجاب الذرية فحسب، بل جعلها تمتد لتشمل غاية تحقيق وتوفير البيئة الصالحة لكل منهما للقيام بمهمة الاستخلاف والعمران الحضاري.

فالزواج في الإسلام بهذا المعنى وسيلة تنموية هادفة لخدمة العمران وإصلاح الأرض وإقامة المجتمع المتحضر الذي يبدأ بأسرة صالحة يتوافر فيها السكن والرحمة والاستقرار. قال تعالى:"ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة".

والدراسة تتناول في هذا الفصل الدور الذي أولته النصوص التشريعية في الإسلام للتنمية الأسرية بدءا بمشروع الزواج وانتهاء حتى بالفراق أو الطلاق.

المبحث الأول: الزواج وسيلة تنموية في الإسلام

أشار القرآن إلى المعاني والصفات الباطنة في الزواج وأجملها في ألفاظ ثلاثة: المودة والرحمة واللباس في الآية السابقة وآية: ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ [142].

ومع توافر هذه الشروط الغائية للزواج يسمو مشروع الزواج إلى أبعد من كونه مجرد عقد، أو حجر أساس في البنية الاجتماعية إلى مشروع مؤسساتي تنموي كبير يتعلق ببناء نواة اجتماعية ولبنة حضارية هامة.

واهتمام الإسلام بالزواج واعتباره وسيلة تنموية هامة ينبثق من طبيعة نظرته للمرأة بكونها مستخلفة على هذه الأرض، عليها مسئوليات وواجبات لابد من القيام بها. فكان الزواج والارتباط بينها وبين الرجل مساهمة لتفعيل أدوار كليهما في الاستخلاف والعمران الحضاري.

وقد خلت النصوص التشريعية في الديانات الأخى من هذه النظرة، ففي المسيحية الحالة المثلى هي الابتعاد عن المرأة وعدم التقرب منها مطلقا أي التبتل. وقد صرّح القديس بولص في تشريعاته بذلك في رسالته الاولى إلى كورنثوس تحت عنوان الزواج والبتولية:

" وأمَّا مِنْ جِهَةِ ما كَتَبتُم بِه إليَ، فخَيرٌ لِلرَّجُلِ أنْ لا يَمَسَ اَمرَأةً. ولكِنْ، خَوفًا مِنَ الزِّنى، فلْيكُنْ لِكُلِّ رَجُلٍ اَمرأتُهُ ولِكُلِّ اَمرأةٍ زَوجُها، وعلى الزَّوجِ أنْ يوفيَ اَمرأتَهُ حَقَّها، كما على المرأةِ أنْ توفيَ زَوجَها حَقَّهُ. لا سُلطَةَ لِلمرأةِ على جَسدَها، فهوَ لِزَوجِها. وكذلِكَ الزَّوجُ لا سُلطَةَ لَه على جَسَدِهِ، فهوَ لاَمرأتِهِ. لا يَمتَنِعْ أحدُكُما عَنِ الآخَرِ إلاّ على اَتفاقٍ بَينَكما وإلى حينٍ، حتى تتَفَرَّغا لِلصَّلاةِ. ثُمَ عودا إلى الحياةِ الزَّوجِيَّةِ العادِيَّةِ لِئَلاّ يُعوزَكُم ضَبطُ النَّفسِ، فتَقَعوا في تَجرِبَةِ إبليسَ. أقولُ لكُم هذا لا على سَبيلِ الأمْرِ، بَلْ على سَبيلِ السَّماحِ، فأنا أتَمنى لَو كانَ جميعُ الناسِ مِثْلي. ولكِنْ لِكُلِّ إنسانٍ هِبَةِ خَصَّهُ اللهُ بِها، فبَعضُهُم هذِهِ وبَعضُهُم تِلكَ. وأقولُ لِغَيرِ المتَزوّجينَ والأرامِلِ إنَّهُ خَيرٌ لهُم أنْ يَبْقَوا مِثْلي. أمَّا إذا كانوا غَيرَ قادِرينَ على ضَبطِ النَّفسِ، فَليَتزوَّجوا. فالزَّواجُ أفضَلُ

[142] – سورة البقرة: 188.

مِنَ التَّحَرُّقِ بالشَّهوَةِ"[143]. كما روي عن بولص قوله:" من يزوج ابنته يأت عملا طيبا ومن لا يزوجها يأت ما هو خير وإنه من الخير للرجل أن يظل أعزب إلا إن خاف الوقوع في الخطيئة"[144].

وسارت المجامع الدينية على أفضلية التبتل وترك الزواج بل إن فرقة مرقون ذات التوجهات الغنوصية حرّمت الزواج على أتباعها وفرضت على كل متزوج من أتباعها فراق زوجته وعلى الرغم من أن زعيم الفرقة قد طرد من الكنيسة وحكم عليه بالهرطقة إلا أن تعاليمه بقيت بأثرها الواضح.

" Maricion was expelled from the church in 144 as a heretic, but the movement he headed became both widespread and powerful"[145].

كما لاقت صيحة بولص الصارمة تجاه الزواج آذانا صاغية عند الكثير من رجالات الكنيسة لدرجة أن مجمع ميدولينس حكم في نهاية القرن الربع الميلادي على الراهب جوفينيان بالطرد من الكنيسة لمعارضته مبدأ بولص القاضي بأن العزوبية والتبتل أفضل من الزواج .[146]
وأصدر مجمع ألفيرا في أسبانيا قرارا بتحريم الزواج على كبار لاهوتي الكنيسة[147].

والمتأمل في الحقبة التاريخية التي تولدت فيها هذه النزعة التبتلية يلحظ سحب التبذل والانحلال الأخلاقي التي كانت تمر بها البيئة الرومانية الوثنية، فلعل تلك البيئة أفرزت نوعا من هذه الظاهرة بشكل أو بآخر. والواقع أن عزو هذه الظاهرة إلى عامل واحد دون غيره فيه من التعسف والتجني التاريخي الكثير، بيد أنه من المتعارف عليه أن البيئة المنحلة المتعفنة يمكن أن تولد نوعا من الترهبن والتبتل كردة فعل للانحدار الملحوظ،والذي يولد بدوره انحرافات جنسية ومخازي أخلاقية لم تنج منها حتى البابوية وتبقى تلك التبريرات مجرد محاولات لتفهم تلك النظرة

[143]- الرسالة الأولى كورنثوس: 7/1-9.

[144]- رسالة كورنثوس 1:7-3.

[145]- Britanica CD, Marcionite.

[146] – علي عبد الواحد، **موقف اليهودية والمسيحية والإسلام من العزوبة**، (مجلة الأزهر، محرم 1379هـ/يوليو1959م)، ص 33. وقد نقل العبارة عن Westermarck, الذي تحدث عن هذا **المجمعMediolanense**

[147]- كونثوس7/1: 35

فمؤرخة الفلسفة مثلا يربطونها بالفلسفة الرواقية والتي يبدو فيها النزوع واضحا وأكيدا نحو التبتل والرهبنة.

وتعبرّ المؤلفة كارن أرمسترونج في كتابها أنجيل المرأة عن موقف الكنيسة من المرأة بقولها:" لم تحمل المسيحية أخبارا سارة للنساء على الإطلاق...إن الشعور بالتأثم من الجنس، والكبت الجنسي قد وضعا النساء في موضع لا يطاق، لقد **نظرت جميع الثقافات إلى النساء على أنهن مخلوقات أدنى منزلة: فهن من ممتلكات الرجال، وليست لهن حقوق استقلالية، واعتبرن أضعف من الرجال ذهنيا وروحيا**...لقد انتشرت أن البتولية هي التي تدخلنا في ملكوت السماوات"[148].

وهكذا رسخّت تشريعات بولص ورجالات الكنيسة من بعده وقرارات المجامع الدينية النظرة إلى العلاقة الزوجية باعتبارها محض شر ولكن أحيانا لابد منه. فقد صرّح بذلك القديس أوغسطين ومن بعده توما الاكويني في القرن الثالث عشر الميلادي وكثيرون غيرهما، ولا تزال هذه الفكرة سائدة بين الكاثوليك إلى اليوم. وبقي التبتل هو الحالة المثلى التي يمكن أن يصل إليها الإنسان في إطار المنظومة التشريعية المسيحية.

ولم تتغير هذه النظرة حتى بعد هبوب رياح الحركة الإصلاحية وما حملته معها من تغيرات جذرية في الفكر اللاهوتي المسيحي إلا أن تلك التغيرات، لم تطل فلسفة الزواج والأسرة فيها وطبيعة النظرة السائدة عن المرأة وتوارث بنات حواء للخطيئة والشرّ.

ويصرّح بذلك زعيم الحركة الإصلاحية مارتن لوثر بأنه من الصعوبة بمكان التحدث عن المرأة بدون الشعور بالخجل لما فعلته يعني بذلك الخطيئة في إغواء آدم.

“ We can hardly speak of her without shame”[149].

المبحث الثاني: إقرار الإسلام لحقوق الزوجية

[148]- Karen Armstrong: **The Gospel According To Woman**, Em Tree Books, London, 1986, pp 88- 91.

[149] - Martin Luther, Lectures on Genesis, Vol 1 *of luther’s Works*, trans; George Schick, ed; Jaroslav Pelikan, St. Louis: Concordia Publishing House, 1958, pp 118-119.

نظرا لأهمية الدور الذي تلعبه المرأة في تنمية الأسرة والنهوض بها، فقد سنّت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية العديد من التشريعات التي تكفل للمرأة والرجل كذلك الحق في الاستقرار وتحقيق السكن المنشود في مؤسسة الأسرة.، الذي يعد الشرط الأساس لتحقيق التنمية في الأسرة والمجتمع.

بل إن الإسلام حرص على إقامة مؤسسة الأسرة على أسس سليمة منذ بداية إنشائها لتحقيق الاستقرار فيها. من هنا فقد كفل للمرأة حقها في اختيار زوجها، فعن عَائِشَةَ رضي الله عنها أنَّ فَتَاةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا فَقَالَتْ إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ لِيَرْفَعَ بِي خَسِيسَتَهُ وَأَنَا كَارِهَةٌ قَالَتْ اجْلِسِي حَتَّى يَأْتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَتْهُ فَأَرْسَلَ إِلَى أَبِيهَا فَدَعَاهُ فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَعْلَمَ أَلِلنِّسَاءِ مِنْ الْأَمْرِ شَيْءٌ"[150].

كما كفلت التشريعات للزوجة الاستقلالية في التصرفات المالية، فكل ما تحمله من بيت أهلها هو ملك لها، ولها أن تتصرف فيه كما تشاء وليس للزوج الحق في استعماله أو التصرف فيه إلا بناءا على رغبتها وإذنها بذلك.

أما النفقة عليها من مسكن وملبس ونحوها فهي واجب على الزوج وحق من حقوقها بنصوص القرآن والسنة. ﴿واسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى. لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله﴾[151].

---

[150] رواه النسائي، باب النكاح، حديث رقم 3217. ورواه ابن ماجه، باب النكاح، حديث رقم 1864.

[151] – سورة الطلاق: 6،7.

وفي مقابل ذلك، المرأة ليست مرغمة في التشريع الإسلامي على القيام بشؤون المنزل من تنظيف ونحوه، بل هو تبرع منها وحسن عشرة تثاب عليه وتؤجر ولكنها لاتجبر على القيام به إن امتنعت.

جاء في شرح صحيح مسلم: " ليس هناك نص واضح يلزم المرأة بالقيام بشؤون المنزل وإنما هي من المروءات التي تعارف عليها الناس فهو تبرع من المرأة ولا يجب عليها شئ من ذلك بل لو امتنعت عن جميع هذا لم تأثم"[152]. وأورد البخاري قول ابن بطال: عون المرأة زوجها في ولده ليس بواجب عليها وإنما هو من جميل العشرة ومن شيمة صالحات النساء"[153]. وإذا كان الرجل موسرا لزمه نفقة خادم المرأة[154].

وحض الإسلام أن تكون طبيعة العشرة الزوجية قائمة على احترام المشاعر والرغبات المتبادل، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾النساء:19، وفيها خطاب خاص للرجال بالإحسان للزوجة إذا وقع منها إساءة.

وجاءت السيرة النبوية مؤكدة ذلك، فعن عمر بن الخطاب، ﷺ، قال: «... وَكُنَّا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ نَغْلِبُ النِّسَاءَ، فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى الأَنْصَارِ إِذَا قَوْمٌ تَغْلِبُهُمْ نِسَاؤُهُمْ، فَطَفِقَ نِسَاؤُنَا يَأْخُذْنَ مِنْ أَدَبِ نِسَاءِ الأَنْصَارِ، فَصَخِبْتُ عَلَى امْرَأَتِي، فَرَاجَعَتْنِي، فَأَنْكَرْتُ أَنْ تُرَاجِعَنِي، قَالَتْ: وَلِمَ تُنْكِرُ أَنْ أُرَاجِعَكَ! فَوَ اللَّهِ إِنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ لَيُرَاجِعْنَهُ، وَإِنَّ إِحْدَاهُنَّ لَتَهْجُرُهُ الْيَوْمَ حَتَّى اللَّيْلِ، فَأَفْزَعَنِي ذَلِكَ...».

إلا أنه من الأمور التي أسيء فهمها وشاعت حولها الدعاوى والاتهامات حول وضع الزوجة في الإسلام، مسألة القوامة الواردة في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى ٱلنِّسَاء بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوٰلِهِمْ﴾النساء:34.

---

[152] - صحيح مسلم، شرح النووي، ج 14،ص 164.

[153] - فتح الباري، ج11، ص 442.

[154] - البخاري، كتاب أبواب الأذان، ج2، ص303.

والقوامة ضرورية لتنظيم الأسرة وليست للتفاضل، فهي تكليف وليست تشريف، وهذا يعني أنه لا مجال لفرض أي شيء عليها لمجرد الهوى أو إثبات نزعة السيطرة، أو أن هناك تعارضاً أو انتقاصاً من قيمة المشاركة، وإنما الآية تقرر توزيع المهام حتى تسير سفينة الحياة الأسرية بيسر.

فالمرأة هيأ الله لها طبيعة تجعلها أكثر حناناً، وأعظم صبراً من الرجل، الأمر الذي يخولها رعاية بيت الزوجية ورعاية أبنائها بتدبر وحكمة، كما جعلها أول من تلقن الإنسان بذرات التربية والتوجيه مع أولى قطرات الحليب الذي يدخل جسمه، ليكون من مكونات شخصيته الأساسية؛ وكل هذه الأمور ترتبط بالبيت أكثر، كما ترتبط بمراكز الرقة والحنان ومنابعها.

كما هيأ الله للرجل طبيعة أكثر قوة وحزماً تجعله أصلح للكسب والإنفاق والعمل، الذي يحتاج إلى القـــــوة والصـــــرامة ومجابهـــــة مختلـــــف مشـــــكلات الحيـــــاة.

والقيام بهذه المسؤوليات، والتوازن بينها في إطار التشاور- كما فرض الله عز وجل- لن يكون سوياً ومتكاملاً إلا إذا قامت العلاقة بين الزوجين على التساكن والتواد والرحمة كما قررها الله عز وجل في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءايَٰتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوٰجاً لّتَسْكُنُواْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾الروم:21، وعلاقات المودة والرحمة تجعل المؤمن يتجاوز بعض الهفوات التي قد تصدر من شريكه، ويتغلب عليها بأخلاقه السامية والترابط الصادق المجرد عن الماديات.

وقد كان النبي ﷺ المثل والنموذج الأعلى في بيته مع أزواجه وأسرته. فعَنِ الأَسْوَدِ قَالَ: «سَأَلْتُ عَائِشَةَ: مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَصْنَعُ فِي بَيْتِهِ؟ قَالَتْ: كَانَ يَكُونُ فِي مِهْنَةِ أَهْلِهِ، تَعْنِي خِدْمَةَ أَهْلِهِ، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاةُ خَرَجَ إِلَى الصَّلاةِ »، ويقول ابن حجر: «... وقد وقع في حديث آخر لعائشة أخرجه أحمد وابن سعد وصححه ابن حبان..قالت: يخيط ثوبه، ويخصف نعله، ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم».

ومما لاشك فيه أن هذه الحقوق والضمانات كان المقصد الأساس منها تحقيق السكن الأسري والاستقرار الذي لابد منه لخلق أجواء أسرية سليمة، يمكن من خلالها تحقيق مهمة النهوض والتنمية.

وإذا ما قارنا هذه التشريعات الخاصة بالمرأة بغيرها كما في **الشريعة اليهودية، فالفارق بينهما يتسع.**

فالمرأة وكل ما تمتلكه ملك لزوجها وليس لها سوى ما فرض لها من المهر في عقد الزواج تطالب به بعد موته أو عند الطلاق إذا وقعت الفرقة. **فكل ما دخلت به من المال على ذمة الزوجية وكل ما تكسبه من سعي وعمل، وكل ما يهدى إليها في عرسها، بل وحتى ما يمكن أن تلتقطه هو ملك حلال لزوجها يتصرف فيه كيف يشاء،** بدون معارض أو منازع. في حين أن كل ما يتوجب عليه تجاهها لا يتعدى الإنفاق على إطعامها وكسوتها ونفقات العلاج والقيام بالعلاقة الزوجية في الأوقات المعينة.

" By Torah law, a husband is obliged to provide his wife with food and clothing as required and to engage in sexual relations at set times. …the husband is obliged to pay his wife's medical bills and her ransom should be taken into captivity. The Rabbis enacted that the wife is responsible for certain household tasks and must assume certain responsibility for the support of her family. The wife's earned income as well as the income from her property, and even lost objects which the wife may find, all belong to the husband"[155]

ومهما بلغت ثروة الزوجة في الشريعة اليهودية ومهما كان مقدار المال الذي دخلت به للإعانة في حوائج الزوجية، فإنه يجب عليها القيام بالأعمال اللازمة لبيتها صغيرة كانت الأعمال أو كبيرة.

ولعل هذه الأحكام الصادرة بحق المرأة حين زواجها، ساهمت في ترسيخ عدم الترحيب بقدومها ابنة في الأسرة اليهودية. فهي تشكل عبئا ماليا ثقيلا على الأسرة، إضافة إلى أن كل ما تمتلكه من بيت أهلها يؤول إلى زوجها بمجرد الزواج.

"… Marriage was transfer of a woman from the power of her family to that of her husband".**[156]**

لقد اعتبرت المنظومة اليهودية المرأة ملكا صرفا للرجل لا تنفصم عرى هذه الملكية إلا بوفاة الرجل أو بفراقه لها طلاقا. أما فيما عدا ذلك فليس لها من الأمر شيء.

[155]– راجع التلمود: The Talmud..The Steinsaltz Edition. Commentary by Rabbi Adin Stensaltz, rndom house, New York, V11, part 1, p 2.

[156]- Britanica Cd, Divorce.

المبحث الثالث: حق إنهاء الزواج

لم ينظر التشريع الإسلامي إلى الزواج باعتباره عقدا مقدسا غير قابل للانفصام مدى الحياة بل هو عقد مدني. فالرجل والمرأة قد يحدث بينهما خلاف يمكن أن تستحيل الحياة معه ومن هنا يصبح الطلاق حلا، وليس بأزمة ينبغي التخلص منها. فالجو العائلي المشحون بالخلافات المستمرة لا يمكن أن يحقق عمرانا أو يبني لبنة في المجتمع المنشود أو يسهم في تحقيق تنمية على مستوى الفرد أو المجتمع بل على العكس.

عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَطَلِّقْهَا وَعَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ جَاءَتْ امْرَأَةُ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَا أَعْتِبُ عَلَى ثَابِتٍ فِي دِينٍ وَلَا خُلُقٍ وَلَكِنِّي لَا أُطِيقُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ قَالَتْ نَعَمْ[157].

وعلى الرغم من ذلك كله فالتشريع يتخذ إجراءات كثيرة في محاولة لمنع وقوع هذا الطلاق وفصم عرى الزوجية، ولا يعتبر التغير القلبي بين الزوجين سببا كافيا لإيقاع الطلاق وليس بمانع منه في ذات الوقت.

فالتشريع يقدم محاولات لاستنقاذ الزواج قبل البت في إجراءات الطلاق، فإن تعذر ذلك أصبح الطلاق أمرا ممكنا وفق تعاليم وآداب محددة. وقد وردت نصوص القرآن الكريم توضح ذلك وتبينه. وكما أن الزواج والبحث في مشروعيته تتعلق بحالة المكلف فكذلك الطلاق يتعلق بحالة الزوج والزوجة.

من هنا فقد أباحت الشريعة للمرأة حق الترافع أمام القاضي لطرح الأسباب التي تدعوها إلى الفراق على تفاصيل ذلك في كتب الفقه الإسلامي. ولا تعتبر المطلقة امرأة منبوذة في الشريعة الإسلامية، من حيث أنه يحق لها الزواج مرة ثانية بعد انقضاء العدة كما يحل لها الزواج بالأول بعد زواجها بأخر، ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾[158]. بل إن المنظومة

---

[157] – رواه البخاري، باب الطلاق، حديث رقم 4868

[158] – سورة البقرة/ الآية 230.

الإسلامية تذهب إلى أبعد من ذلك حين تعتبر الزواج عقدا مدنيا يحق لكل من الطرفين- الرجل والمرأة- إنشاء أي شرط من الشروط الصحيحة، ومنها أن يكون تفويض الطلاق بيد الزوجة وأن يكون ذلك الشرط في نص بنود عقد الزواج[159].

وفي الشريعة اليهودية لا يعد الزواج عبئا ماليا ثقيلا على الرجل، كما أن الطلاق بالنسبة له ليس بالأمر المكلف ماديا أو اجتماعيا.

" Under Jewish law, a man can divorce a woman for any reason or no reason. The Talmud specifically says that a man can divorce a woman because she spoiled his dinner or simply because he finds another woman more attractive, and the woman's consent to the divorce is not required. In fact, Jewish law requires divorce in some circumstances: when the wife commits a sexual transgression, a man must divorce her, even if he is inclined to forgive her".[160]

" إذا تزوج رجل امرأة ولم تعد تجد حظوة عنده لعيب أنكره عليها، فعليها أن يكتب لها كتاب طلاق، ويسلمه إلى يدها ويصرفها من بيته"[161]. وكتاب الطلاق المشار إليه هنا يعتبر بمثابة وثيقة الطلاق التي يمنحها الرجل للزوجة التي يريد طلاقها باعتبار أن الرجل هو صاحب الحق الأول والأخير الذي يُنشأ الطلاق في اليهودية. وإن كانت عنه سلطة بيت الدين في بعض الظروف تمتد للتدخل في إنشاء الطلاق.

وقد تباينت أراء علماء اليهود حول الأسباب والدوافع التي يمكن أن يطلق فيها الرجل زوجته. فمدرسة شاماي- المعروفة بتشددها - ترى أن الزوج لا يحق له تطليق زوجته إلا في حالة الزنى ووقوع الفاحشة منها. أما مدرسة هيليل- التي تميل إلى التسامح- فتجعل الطلاق حقا للزوج يوقعه لأي سبب من الأسباب وإن كان بسبب أن الزوجة أفسدت الطعام أو كسرت صحنا كما أشار إلى ذلك التلمود. بل إن بعض الربائيين مثل عقيبة ذهب إلى أن الرجل يحق له

---

159 - لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة انظر:

مُحَّد زكريا البرديسي، **الأحكام الإسلامية في الأحوال الشخصية**،(مصر: دار النهضة العربية، ط2، 1966م)، ص 422-428. وقد ورد في الكتاب تفاصيل حول الخلع والذي يعتبر حقا للمرأة يوازي حق الرجل في الطلاق متى ما صحت شروطه واستكملت. انظر الصفحات 429-442.

160 - http://www.jewfaq.org/marriage.htm. Divorce

161 - التثنية 24/1-4.

الطلاق ولو لمجرد أنه أحب امرأة أخرى أجمل من الأولى. والواقع أن هذه هي التعاليم التي سادت بين اليهود وإلى ما يقارب القرن الحادي عشر الميلادي حين بدأت الصيحات تتعالى حول وجوب موافقة الزوجة على الأقل في إيقاع الطلاق عليها. ويمكن إجمال الحالات التي يجيز فيها القانون اليهودي للرجل تطليق زوجته فيما يلي:

- امتناع الزوجة عن المعاشرة الزوجية
- امتناع الزوجة عن العمل في بيته والقيام بشؤونه.
- عدم إنجاب الزوجة لمدة عشر سنوات بعد الزواج." يجب على من لم يرزق من زوجته بذرية بعد معاشرتها عشر سنوات، أن يفارقها ويتزوج غيرها". المادة430.
- اقتراف الزوجة للزنى وبذلك تحرم على الزوج والزاني. " يحل للرجل أن يطلق زوجته إذا أشيع عنها الزنى ولو لم يثبت عليها الزنى فعلا. كما يحل له طلاقها إذا اتضح له بعد الزواج أنها كانت سيئة السلوك". المادة 429[162] . ومن هنا يحق له طلاقها إن تعرضت بالشتم أو إساءة الأدب مع الزوج أو والد الزوج.

ولا يحق للمرأة أن تطلق الزوج أو تقوم بإنشاء الطلاق ولكن يمكن أن تقدم الطلب لبيت الدين والذي يسمح لها بالطلاق لأسباب خاصة مثل:

- امتناع الزوج عن المعاشرة الزوجية
- إصابته بأمراض معدية أو عاهة لا يرجى شفاؤه منها.
- منعه للزوجة من زيارة أهلها.
- الإساءة إلى الزوجة بالضرب رغم تحذير المحكمة الشرعية له.
- امتناعه عن إعالتها أو عجزه عن ذلك.
- اعتناقه لدين أخر. فمسألة طلب المرأة الطلاق ليت إلا من خلال بيت الدين.

---

[162] – منقولة عن الأحكام العبرية المشار إليها آنفا.

كما يحرم على الزوج طلاق زوجته في حالات: إذا ادعى الرجل على زوجته أنها لم تكن باكر حال الدخول عليها وثبت عكس ذلك. وإذا اغتصب الرجل فتاة باكر فيفرض عليه الزواج بها ولا يحق له طلاقها مدى الحياة كما أشرنا إلى ذلك مسبقا.

والواقع أن إيقاع الطلاق على المرأة في اليهودية أمر له آثاره البعيدة على المرأة مما حدا بالرباي جيرشوم في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي إلى إصدار فتوى يصبح بموجبها رضا الطرفين شرطا أساسيا لوقوع الطلاق وهذا الشرط أسقطه بعض العلماء في حالة ردة اليهودية عن دينها وإنسلاخها من أمة إسرائيل[163]. وقد برزت حالات متعددة في إبان تلك الفتوى مثل العجز عن تحديد مكان وجود الزوج لتحقيق مبدأ الاتفاق الثنائي بين الزوجين أو إقامة الطرفين في بلد الشتات خارج إسرائيل إذ لا يمكن تنفيذ قرار الطلاق. وعند هاتين الحالتين تبقى الزوجة مقيدة معلقة وقد حاولت طائفة اليهود المحافظين حل ذلك بإضافة فقرة إلى عقد الزواج الذي يتم وفق التعاليم الربانية، يسمح بموجبها للمتزوجة المقيدة أن تعتبر نفسها في حل من استحصال وثيقة الطلاق الشرعية–*get*– بعد مرور ستة أشهر على صدور قرار الطلاق من زوجها الذي يرفض إعطاؤها الوثيقة أو استحال تحديد مكانه.

أما في الديانة المسيحية **فقد استقر في الفكر المسيحي قدسية الزواج وأنه سرّ مقدس وعقد خالد لا ينبغي فسخه بحال** وتشير إلى ذلك أقوال متعددة في الأناجيل. جاء في إنجيل متى قول عيسى عليه السلام:

" ودَنا إلَيهِ بَعضُ الفَرّيسيّينَ وسألوهُ لِيُحرِجوهُ: "أيَحِلُّ لِلرَّجُلِ أنْ يُطلِّقَ اَمرأتَهُ لأيِّ سَبَبٍ كانَ؟" فأجابَهُم: "أما قَرأْتُم أنَّ الخالِقَ مِنَ البَدءِ جعَلَهُما ذكَرًا وأُنثى وقالَ: لذلِكَ يَترُكُ الرّجُلُ أباهُ وأُمَّهُ ويَتَّحِدُ بامرأتِهِ، فيَصيرُ الاثنانِ جسَدًا واحدًا؟ فلا يكونانِ اثنينِ، بل جسَدٌ واحدٌ. وما جمَعَهُ اللهُ لا يُفرِّقُهُ الإنسانُ"[164].

---

[163] هذه الأحكام مستقاة ومترجمة عن:

Daniel B. Syme, Ibid, p 92-97.

[164]– إنجيل متى: 19/3–6. ومرقس كذلك: 10/2–9.

ويؤكد على هذا بقوله في إنجيل متى " أمّا أنا فأقولُ لكُم: مَنْ طلَّقَ اَمرأتَهُ إلاَّ في حالَةِ الزَّنَى يجعلُها تَزْني، ومَنْ تَزوَّجَ مُطلَّقةً زنَى"[165].

فالحالة التي يباح فيها فسخ هذا العقد المؤبد هي اقتراف جريمة الزنى من قبل أحد الزوجين. **فالزواج في الكنائس المسيحية بأسرها الكاثوليكية والأرثودكسية – عدا البروتستانتية– سرّ من الأسرار السبعة المقدسة**[166]. **وقد أصدر مجمع فلورنس قرارا بذلك جاء فيه** أن عقد الزوجية هو سابع الأسرار المقدسة و يمثل الأرتباط بين الزوج والزوجة صورة الارتباط بين المسيح والكنيسة:

“The seventh sacrament is matrimony, which is a figure of the union of Christ, and the Church, according to the words of the Apostle: This is a great sacrament….”[167]

ثم أكد مجمع **ترانت Trent على تلك القدسية**[168] **واعتبر أن كل من ذهب إلى أن عقد الزوجية ليس من الأسرار المقدسة، فهو مرتد مخالف.**

“"If any one shall say that matrimony is not truly and properly one of the Seven Sacraments of the Evangelical Law, instituted by Christ our Lord, but was invented in the Church by men, and does not confer grace, let him be anathema."[169]

أما الحركة الإصلاحية فقد خالفت الكنائس الكاثوليكية والأرثودوكسية في ذلك واعتبرت الزواج طقسا عاديا يجوز فسخه. وتنبثق نظرة الإصلاحيين البروتوستانت من أن هذا السر لم يكن موجودا في المسيحية أصلا قبل Gregory. وقد صرّح بذلك مارتن لوثر حيث يقول:

---

[165]– إنجيل متى: 32/5.

[166]– تدل الاسرار السبعة (كما عرّفها القديس أوغسطين) على المظاهر الخارجية لأفعال مخصوصة صدرت عن السيد المسيح فهي أسرار مقدسة دينية Sacraments ولها قدسيتها عند أتباع الكنيستين الكاثوليكية والأرثودوكسية وعددها سبعة: التعميد (Baptism)، عشاء الرب (Eucharist)، تكريس التعميد (Chrismation Confirmation)، التوبة وطلب الغفران (Confession_Penetance)، رسامة الكهنوت المقدس (Holy ordination)، والمسح بدهن الزيت المقدس على المريض والمشرف على الموت (Anointing of the sick-Exrem unction). راجع في تفاصيل ذلك:

Catholic Encyclopedia, The Seven Sacraments.

[167] - Catholic Encyclopedia, Sacrament of Marrige.

[168]- Britanica CD, The Sacraments.

[169] - Catholic Encyclopedia, Sacrament of Marriage.

“Not only is the sacramental character of matrimony without foundation in Scripture; but the very traditions, which claim such sacredness for it, are a mere jest ….Marriage may therefore be a figure of Christ and the Church; it is, however, no Divinely instituted sacrament, but the invention of men in the Church, arising from ignorance of the subject."[170]

وقد كان لاعتبارية القدسية في عقد الزواج، أثر واضح في العديد من الأحكام المتعلقة بنظام الأسرة فلا يجوز الطلاق إلا في حالة الزنى من قبل أحد الزوجين .

فقد ورد في إنجيل مرقس نسبة القول إلى السيد المسيح:" من طلق زوجته وتزوج بأخرى يزني عليها. وإن طلقت امرأة زوجها وتزوجت بأخر تزني"[171].وكذا في أنجيل متى في موعظة الجبل في 31/5 -32. إلا أنه يجعل الطلاق مباحا في حالة واحدة وهي وقوع الزنى من المرأة. والواقع أن الأناجيل تتباين في هذه النقطة إلا أنه الثابت المشترك بينها تحريم الطلاق عموما إلا في حالة زنا الزوجة.وذكر مرقس في أنجيله:" تقدم الفريسيون وسألوه: هل يحل لكم للرجل أن يطلق امرأته؟ ليجربوه. فأجاب وقال لهم: بماذا أوصاكم موسى؟فقالوا: موسى أذن أن يكتب كتاب طلاق فتطلق. فأجاب يسوع وقال لهم: من أجل قساوة قلوبكم كتب لكم هذه الوصية. ولكن من بدء الخليقة ذكرا وأنثى خلقهما الله. من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته. ويكون الأثنان جسدا واحدا. إذ ليسا بعد اثنين بل جسد واحد. فالذي جمعه الله لا يفرقه إنسان". مرقس 2/10-12. والواقع أن ما ورد عن المسيح في تحريم الطلاق يعتبر نقضا صريحا للشريعة الموسوية القاضية بإباحة الطلاق. والواقع أن قضية تحريم الطلاق أثارت جدلا واسع النطاق في المسيحية إلى أن تبلور ذلك بثورة عارمة على هذا التحريم في القرن الثامن عشر خارج الكنيسة الكاثوليكية حصرا. وقد سار بولص على هذا التحريم بقوله:" هل أنت مقترن بامرأة؟ إذا لا تطلب الانفصال عنها...وأما المتزوجون فوصيتي لهم وهي من الرب لا مني، أن لا تفارق المرأة زوجها وإن فارقته فلتبق بغير زوج أو فلتصالح زوجها وعلى الزوج أن لا يطلق امرأته"[172].

[170] - Catholic Encyclopedia, Sacrament of Marriage.

[171] - مرقس 11/10-12.

[172] - كورنثوس7/7-25.

ولعل نظرة المسيحية إلى أن عقد الزواج عقد مقدس يعتبر فيه الرب طرفا قد أدى إلى القول بمنع الطلاق باعتبار أن الرب قد جمعهما فلا سبيل إلى التفريق بين ما جمعه الرب.

هذا القانون جرت فيه محاولات عديدة للتقنين والإصلاح ومن تلك المحاولات ما تم في مؤتمر الفاتيكان الأول(1869-70) وقد استمرت المحاولات فيه إلى أن صودق عليها من قبل البابا يوحنا الثالث والعشرون وفي أثناء انعقاد مؤتمر الفاتيكان الثاني(1962-65)، ولا تزال التغييرات جارية وحتى عام 1983م حين تم التصديق على بعضها من قبل البابا يوحنا الثاني.

وقد فرضت التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تساؤلات جوهرية في صلب المنظومة التشريعية أدت بشكل أو بآخر إلى صور من التغييرات في قوانين الزواج والطلاق وغيرها.

ومن أهم الأمثلة على تلك التغييرات مسألة قدسية عقد الزواج. فالزواج عبر المسار التاريخي عقد مقدس وارتباط مدى الحياة لا ينفصم إلا بموت أحد الزوجين، إلا أن التغيير بدأ يدب شيئا فشيئا إليه حتى أصبح عقدا مدنيا ولا يصح التزوج فيه إلا بواحدة.

“ The marriage law of most Western European nations and that of the united states(which is itself based on English law) is the product of Roman Catholic Canon law that …has been greatly modified by the changed cultural and social conditions of modern industrialized life. Modern marriage law regards marriage as a civil transaction and allows only monogamous unions”[173].

كما أعيد النظر في السن المحددة للزواج من 12 سنة إلى ما بين(15-21) عاما. أما قانون الطلاق فقد حدثت فيه تغييرات جذرية. لقد كان الطلاق محرما في عصر الإقطاع، وفي القانون السائد قديما باعتبار أن الزواج سر مقدس من أسرار الكنيسة السبعة لا ينفصم وجل ما كان يمكن أن يلتمس هو طلب الفرقة والهجر إذا تعذر اتفاق الزوجين. إلا أن محاولات التغيير في هذا بدأت مع عام 1857م في بريطانيا، وقد كان القانون السائد آنذاك لا يسمح بالطلاق إلا في حالات الزنى وعجز الزوج عن القيام بمسئولياته الزوجية أو الإدمان... وقد عانت

[173]- Britanica CD, Marriage law.

المجتمعات الأوروبية من ذلك القانون كثيرا. يذكر برتراند رسل في كتابه صورا من تلك المعاناة الناجمة عن العيش تحت رباط لا يمكن حله إلا بسبب الزنى وفقا لتعاليم الكنيسة[174].

بل إن البلاد الاوروبية التي تقع تحت المذهب الكاثوليكي لا تزال تعمل بهذه التعاليم ولا تسمح بالطلاق إلا في حالات زنى أحد الزوجين أو الحكم على أحدهما بعقوبة شائنة أو سوء معاملته أو تعذيبه أو إهانته إهانة جسيمة. إلا أن موجة الإصلاحات توالت في قانون الطلاق في بدايات السبعينيات من هذا القرن في بريطانيا وأمريكا بناء على مقترحات ودراسات ميدانية عديدة تقدم بها الباحثون في هذا المجال. وقد قوبلت هذه الإصلاحات والدراسات البحثية بموجة من الانتقادات الحادة باعتبار أن هذا القانون فيه تسهيل لعملية الطلاق والمساهمة بشكل أو بآخر في انحلال الأسر وتفككها نظرا لسهولة الطلاق.

والحاصل أن المؤسسة الأسرية في أوروبا تعرضت لهزات عنيفة عبر مسارها التاريخي مما نجم عنه أمراض عديدة نازلت الأسرة ودورها البنائي في المجتمع، إضافة إلى ظهور مصطلح الدولة كمفهوم اتخذ شكل البديل علن الأسرة بمؤسساته المتشعبة، وغيّب دورها الهام.

لقد شهدت كثير من البلدان الأوروبية التي فرضت عليها تحديدات على قانون الطلاق أنواعا من الممارسات التحايلية للتخلص من نير أحكام لم تراعى فيها الطبائع والسلوكيات البشرية ومن هذه الممارسات الذهاب إلى مناطق أخرى تبيح الطلاق أو تقلل من تحديده. والواقع أن تلك التحديدات على عملية الطلاق لم تساهم حسب ما يبدو في إصلاح الخلل بقدر ما أنها خلقت مشاكل أخرى مبنية على تلك التحديدات، فهي لم تكن حلا بل مشكلة جديدة.

لقد أغفلت تلك اللوائح والقوانين أن الحفاظ على البنية الأسرية أمر لا يتحقق بتحريم الطلاق أو منعه بقوة القانون بقدر ما يتحقق من خلال إرساء مبادئ الاستقرار النفسي بين الزوجين في مؤسسة الأسرة.

---

[174]- Bertdand Russll: **Why I am not a Christian**, pp. 20- 21.

الفصل الخامس

دور المرأة المسلمة في التنمية السياسية

يرى المختصون في السياسة أن التنمية السياسية مشروع نهضوي شمولي لحراك اجتماعي لا يتوقف عند مرحلة او قضية. والتنمية السياسية تستند إلى مجموعة من المفاهيم ومعايير العدالة وتكافؤ الفرص والمساواة في المشاركة في الحياة السياسية، واستخدام الحقوق في التعبير عن الآراء في إطار النظام العام. الأمر الذي يتطلب التركيز على المسائل المتعلقة بالوعي بمعنى بناء الوعي العام لدى المواطن على مصالحه الحقيقية وتوسيع قاعدة المشاركة بناء على هذا الوعي[175].

وعلى الرغم من حداثة هذا المصطلح إلا أنه كغيره من مصطلحات- أشارت الدراسة إليها سابقا- قد تمّ تفعيله في التراث الإسلامي في النصوص القرآنية والوقائع التاريخية النبوية المنبثقة عنها. وقد أكدت هذه النصوص أن لا تنمية شاملة بدون استثمار طاقات المرأة وإشراكها في كافة الأنشطة والفعاليات التي سمكن أن تحقق الارتقاء بالمجتمع.

من هنا فقد أدركت المرأة المسلمة هذا الدور وظهرت مشاركتها في كثير من الميادين والهموم السياسية، ومن ذلك مشاركتها في البيعة.

وتعد البيعة من أخص أمور السياسة، التي شاركت النساء فيها منذ ليلة العقبة حيث كانت ام عمارة نسيبة بنت كعب المازنية ممن حضرن ليلة العقبة وبايعن الرسول ﷺ.

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: كُنْتُ فِيمَنْ حَضَرَ الْعَقَبَةَ الْأُولَى وَكُنَّا اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلًا فَبَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَيْعَةِ النِّسَاءِ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُفْتَرَضَ الْحَرْبُ عَلَى أَنْ لَا نُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا نَسْرِقَ وَلَا نَزْنِيَ وَلَا نَقْتُلَ أَوْلَادَنَا وَلَا نَأْتِيَ بِبُهْتَانٍ نَفْتَرِهِ بَيْنَ أَيْدِينَا وَأَرْجُلِنَا

[175] – جورج قرم، التنمية المفقودة، دار الطليعة، بيروت، ،1981م، ص 133.

وَلَا نَعْصِيَهُ فِي مَعْرُوفٍ فَإِنْ وَفَّيْتُمْ فَلَكُمْ الْجَنَّةُ وَإِنْ غَشِيتُمْ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَأَمْرُكُمْ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَذَّبَكُمْ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَكُمْ"[176].

فالرجال والنساء سواسية في المبايعة على الاذعان للسلطة، وقد اشترك النساء في المبايعة على التسليم في عهد الرسول ﷺ، فبايع المؤمنات على مثل المبايعة التي كانت للرجال باستثناء الالتزام بالقتال في سبيل الله.

كما شهدت المرأة بيعة العقبة الثانية كما جاء في حديث كعب بن مالك الأنصاري:".... اجتمعنا في الشعب عند العقبة ونحن سبعون رجلا ومعنا امرأتان من نسائهم نسيبة بنت كعب أم عمارة إحدى نساء بني مازن بن النجار وأسماء بنت عمرو بن عدي بن ثابت إحدى نساء بني سلمة وهي أم منيع.."[177].

وفي رواية عن مُصْعَبُ بْنُ نُوحٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَدْرَكْتُ عَجُوزًا لَنَا كَانَتْ فِيمَنْ بَايَعْنَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ أَتَيْنَاهُ يَوْمًا فَأَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ لَا تَنُحْنَ قَالَتْ الْعَجُوزُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ نَاسًا كَانُوا قَدْ أَسْعَدُونِي عَلَى مُصِيبَةٍ أَصَابَتْنِي وَإِنَّهُمْ أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُسْعِدَهُمْ ثُمَّ إِنَّهَا أَتَتْهُ فَبَايَعَتْهُ"[178].

وقد ذكرت كتب الأحاديث العديد من النساء اللواتي بايعن النبي عليه الصلاة والسلام[179].

ويأخذ رسول الله البيعة من النساء فيقول : تبايعن على أن لا تشركن بالله شيئاً ، قالت هند زوج أبي سفيان – وكانت متخفية لم يعرفها رسول الله بعد –: إنك والله لتأخذ علينا ما لا تأخذ على الرجال فسنؤتيكه . قال: ولا تسرقن . قالت : والله إن كنت لأحببت من مال أبي سفيان الهنة والهنة . فقال أبو سفيان – وكان حاضراً –: أما ما مضى فأنت منه في حل . فقال رسول الله : أهند ؟ قالت : أنا هند فاعفو عما سلف عفا الله عنك . – وكانت قد لاكت

---

[176] – رواه أحمد، مسند أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث رقم: 21692

[177] – رواه أحمد، مسند احمد، مسند المكيين، حديث رقم 15237

[178] – رواه أحمد، مسند أحمد، أول مسند المدنيين، حديث رقم 15960.

[179] – انظر في ذلك: البخاري، باب الجنائز، حديث رقم 1182. صحيح مسلم، باب السلام، حديث رقم 4103.

كبد عمه حمزة بعد استشهاده في أحد – قال : ولا تزنين قالت : وهل تزني الحرّة ؟ قال : ولا تقتلن أولادكن . قالت: ربيناهم صغاراً وقتلتهم في بدر كباراً فأنت وهم أعلم . فضحك عمر حتى استلقى . قال : ولا تأتين ببهتان تفترينه بين أيديكن وأرجلكن قالت : والله إن إتيان البهتان لقبيح ولبعض التجاوز أمثل . قال : ولا تعصينني في معروف . قالت : ما جلسنا هذا المجلس ونحن نريد أن نعصيك . فقال رسول الله لعمر: بايعهن واستغفر لهن الله.

لقد مارست المرأة المسلمة ألواناً من الحقوق السياسية تمثلت في البيعة والهجرة والدفاع عن الاسلام والرقابة السياسية، وبالأسلوب المتناسب مع ذلك العصر ومنطقه.

فالبيعة والهجرة مصطلحان ذوا صلة بالسياسة، وعلاقة بالحياة العامة، أو ما يسمى بالقانون العام الشامل الدستوري والدولي. وكذلك الجهاد في سبيل الله والدفاع عن الدين.

وقد شاركت المرأة في الهجرة إلى الحبشة ثم المدينة.

كما حكت كتب السير والتاريخ عن قدرة المرأة العقلية وذكائها الفذ في مباشرة المهام الصعبة، فهذه أسماء بنت أبي بكر الصديق ﵄ لما هاجر رسول الله من مكة وكان معه أبو بكر الصديق فحمل معه جميع ماله ، تقول أسماء : فَدَخَلَ عَلَيْنَا جَدِّي أَبُو قُحَافَةَ وَقَدْ ذَهَبَ بَصَرُهُ فَقَالَ وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ قَدْ فَجَعَكُمْ بِمَالِهِ مَعَ نَفْسِهِ قَالَتْ قُلْتُ كَلَّا يَا أَبَتِ إِنَّهُ قَدْ تَرَكَ لَنَا خَيْرًا كَثِيرًا قَالَتْ فَأَخَذْتُ أَحْجَارًا فَتَرَكْتُهَا فَوَضَعْتُهَا فِي كُوَّةٍ الْبَيْتِ كَانَ أَبِي يَضَعُ فِيهَا مَالَهُ ثُمَّ وَضَعْتُ عَلَيْهَا ثَوْبًا ثُمَّ أَخَذْتُ بِيَدِهِ فَقُلْتُ يَا أَبَتِ ضَعْ يَدَكَ عَلَى هَذَا الْمَالِ قَالَتْ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ فَقَالَ لَا بَأْسَ إِنْ كَانَ قَدْ تَرَكَ لَكُمْ هَذَا فَقَدْ أَحْسَنَ وَفِي هَذَا لَكُمْ بَلَاغٌ قَالَتْ لَا وَاللَّهِ مَا تَرَكَ لَنَا شَيْئًا وَلَكِنِّي قَدْ أَرَدْتُ أَنْ أُسْكِنَ الشَّيْخَ بِذَلِكَ[180].

وكانت أسماء بنت عميس ممن هاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة. ولم تكن المرأة المسلمة تبتغي في ذلك إلا التقرب إلى الله والدفاع عن دينها والتضحية في سبيله. عَن أَبِي مُوسَى قَالَ:"... وَدَخَلَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ وَهِيَ مِمَّنْ قَدِمَ مَعَنَا عَلَى حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

[180] – مسند أحمد، حديث رقم 25719

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَائِرَةً وَقَدْ كَانَتْ هَاجَرَتْ إِلَى النَّجَاشِيِّ فِيمَنْ هَاجَرَ فَدَخَلَ عُمَرُ عَلَى حَفْصَةَ وَأَسْمَاءُ عِنْدَهَا فَقَالَ عُمَرُ حِينَ رَأَى أَسْمَاءَ مَنْ هَذِهِ قَالَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ قَالَ عُمَرُ الْحَبَشِيَّةُ هَذِهِ الْبَحْرِيَّةُ هَذِهِ قَالَتْ أَسْمَاءُ نَعَمْ قَالَ سَبَقْنَاكُمْ بِالْهِجْرَةِ فَنَحْنُ أَحَقُّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْكُمْ فَغَضِبَتْ وَقَالَتْ كَلَّا وَاللَّهِ كُنْتُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُطْعِمُ جَائِعَكُمْ وَيَعِظُ جَاهِلَكُمْ وَكُنَّا فِي دَارِ أَوْ فِي أَرْضِ الْبُعَدَاءِ الْبُغَضَاءِ بِالْحَبَشَةِ وَذَلِكَ فِي اللَّهِ وَفِي رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَايْمُ اللَّهِ لَا أَطْعَمُ طَعَامًا وَلَا أَشْرَبُ شَرَابًا حَتَّى أَذْكُرَ مَا قُلْتَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ كُنَّا نُؤْذَى وَنُخَافُ وَسَأَذْكُرُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسْأَلُهُ وَاللَّهِ لَا أَكْذِبُ وَلَا أَزِيغُ وَلَا أَزِيدُ عَلَيْهِ فَلَمَّا جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّ عُمَرَ قَالَ كَذَا وَكَذَا قَالَ فَمَا قُلْتِ لَهُ قَالَتْ قُلْتُ لَهُ كَذَا وَكَذَا قَالَ لَيْسَ بِأَحَقَّ بِي مِنْكُمْ وَلَهُ وَلِأَصْحَابِهِ هِجْرَةٌ وَاحِدَةٌ وَلَكُمْ أَنْتُمْ أَهْلَ السَّفِينَةِ هِجْرَتَانِ...الحديث"[181].

ومن أبرز الميادين السياسية التي خاضت المرأة المسلمة غمارها في ذلك العصر، ميدان الحرب والقتال. فقد خرجت النساء في غزوات الرسول ﷺ مرات ومرات حتى آخر غزوة غزاها. وحفلت كتب السير بالحديث عن بطولتهن ودورهن في ذلك. فمن سقاية الجيش إلى صنع الطعام لهم إلى المداوة والتطبيب إلى الدفاع...

وقد أفرد البخاري ومسلم في صحيحهما تحت باب الجهاد والسير عنوانا: غزو النساء وقتالهن مع الرجال. عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ انْهَزَمَ النَّاسُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَلَقَدْ رَأَيْتُ عَائِشَةَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ وَأُمَّ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُمَا لَمُشَمِّرَتَانِ أَرَى خَدَمَ سُوقِهِمَا تَنْقُزَانِ الْقِرَبَ وَقَالَ غَيْرُهُ تَنْقُلَانِ الْقِرَبَ عَلَى مُتُونِهِمَا ثُمَّ تُفْرِغَانِهِ فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ ثُمَّ تَرْجِعَانِ فَتَمْلَآَنِهَا ثُمَّ تَجِيئَانِ فَتُفْرِغَانِهَا فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ"[182].

وعن أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ : غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْعَ غَزَوَاتٍ أَخْلُفُهُمْ فِي رِحَالِهِمْ وَأَصْنَعُ لَهُمْ الطَّعَامَ وَأَقُومُ عَلَى مَرْضَاهُمْ وَأُدَاوِي جَرْحَاهُمْ"[183].

---

[181] – رواه البخاري، المغازي، غزوة خيبر، حديث رقم 3905.

[182] – رواه البخاري، باب الجهاد والسير، حديث رقم 2667.

[183] – رواه مسلم، باب الجهاد والسير، حديث رقم 3380.

عن أَنَسٍ أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ اتَّخَذَتْ يَوْمَ حُنَيْنٍ خِنْجَرًا فَكَانَ مَعَهَا فَرَآهَا أَبُو طَلْحَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذِهِ أُمُّ سُلَيْمٍ مَعَهَا خِنْجَرٌ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا هَذَا الْخِنْجَرُ قَالَتْ اتَّخَذْتُهُ إِنْ دَنَا مِنِّي أَحَدٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ بَقَرْتُ بِهِ بَطْنَهُ فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضْحَكُ"[184].

قَالَ ثَعْلَبَةُ بْنُ أَبِي مَالِكٍ إِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَسَمَ مُرُوطًا بَيْنَ نِسَاءٍ مِنْ نِسَاءِ الْمَدِينَةِ فَبَقِيَ مِرْطٌ جَيِّدٌ فَقَالَ لَهُ بَعْضُ مَنْ عِنْدَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَعْطِ هَذَا ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّتِي عِنْدَكَ يُرِيدُونَ أُمَّ كُلْثُومٍ بِنْتَ عَلِيٍّ فَقَالَ عُمَرُ أُمُّ سَلِيطٍ أَحَقُّ وَأُمُّ سَلِيطٍ مِنْ نِسَاءِ الْأَنْصَارِ مِمَّنْ بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عُمَرُ فَإِنَّهَا كَانَتْ تَزْفِرُ لَنَا الْقِرَبَ يَوْمَ أُحُدٍ أي تَخِيطُ[185].

ومن النماذج التاريخية البارزة في تمثيل هذا الدور البطولي: نسيبة بنت كعب بن عمر بن عوف الانصارية. كانت من اوائل من أسلم وشهدت بيعة الرضوان مع أسماء بنت عمرو بن عدي بن نابي احدى بني سلمة وهي أم منيع[186]. التي ما إن خرج زوجها غزية بن عمرو وابناها حبيب وعبد الله الى أحد، حتى خرجت معهم متطوعة مختارة. وفي أُحد كانت تقوم بفعاليات مهمة فهي تسقي العطشى وتداوي الجرحى وتطبب المرضى.

وذات مرة خرجت في اول النهار كعادتها لتسقي جرحى الحرب من المسلمين فانتهى بها المطاف الى رسول الله ﷺ وهو في اصحابه. وقد حدثت نسيبة عن وقعة أُحد فقالت: انكشف الناس عن رسول الله فما بقي إلا نفر لا يتممون العشرة وأنا وابناي وزوجي بين يديه نذب عنه والناس يمرون منهزمين. ورآني رسول الله لاترس معي فرأى رجلا موليا ومعه ترس فقال لصاحب الترس: الق ترسك الى من يقاتل فالقى ترسه فأخذته وجعلت أتترس به عن رسول الله، حتى جرح ابنها عبيد بن زيد وجعل دمه يسيل وهي لاهية عنه بقتال الاعداء حتى نادى رسول الله ابنها فقال:

---

[184] – رواه مسلم، غزوة النساء مع الرجال، حديث رقم 3374.

[185] – رواه البخاري، حمل النساء القرب إلى الناس في الغزو، رقم 2668.

[186] – محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق، أخبار مكة وما فيها من الآثار، ج4، ص 236.

اعصب جرحك فتنبهت الى ابنها واقبلت اليه ومعها عصائب قد اعدتها للجراح فربطت جرحه والنبي واقف ينظر اليها . ثم قالت لابنها بعد ان انتهت من تضميد جراحه انهض يابني فضارب القوم فجعل النبي يقول: ومن يطيق ما تطيق أم عمارة. ثم أقبل الرجل الذي ضرب ابنها فقال رسول الله هذا ضارب ابنك قالت نسيبة فاعترضت له فضربت ساقه فبرك قالت فرأيت رسول الله يبتسم حتى رأيت نواجذه وقال استقدت يا أم عمارة ثم اقبلوا يعلونه بالسلاح حتى أتوا على نفسه فقال النبي الحمد لله الذي ظفرك وأقر عينك من عدوك وأراك ثأرك بعينك.

وعندما نادى رسول الله الى حمراء الأسد فشدت عليها ثيابها فما استطاعت من نزف الدم وأعياها الخروج فباتت ليلتها وهي تداوي جراحاتها المتعددة . فلما رجع رسول الله من الحمراء ارسل اليها عبيد الله بن كعب المازني يسأل عنها فرجع اليه بخبر سلامتها ففرح بذلك ، وكأنه كان قد افتقد مكانها مع المجاهدين هناك فأراد ان يطمئن على سلامتها وان يشجعها ويرفع من معنوياتها وان يبين لها أن قلبه الكبير ورسالته السماوية تتسعان لكل من نذر قلبه للاسلام ، وانها بجهادها ذاك حازت عند ربها درجة المجاهدين الابرار.

كما شهدت ام عمارة قتال مسيلمة باليمامة وتطوعت للجهاد وللدفاع عن العقيدة الاسلامية وأبلت في تلك الوقعة بلاءً حسناً وجرحت أحد عشر جرحاً وافتقدت يدها في تلك الوقعة كما فقدت ولدها أيضاً وهي صابرة محتسبة.

ومن النساء المسلمات اللواتي شهدن الوقعات مع رسول الله يداوين ويطببن معاذة الغفارية وأم منيع بنت عمر بن عدي بن سنان وهند بنت عمر بن حرام وأمية بنت قيس بن الصلت الغفارية وغيرهن كثيرات.

وعَنْ أُمَيَّةَ بِنْتِ أَبِي الصَّلْتِ عَنِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي غِفَار وَقَدْ سَمَّاهَا لِي قَالَتْ : أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نِسْوَةٍ مِنْ بَنِي غِفَارٍ فَقُلْنَا لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ أَرَدْنَا أَنْ نَخْرُجَ مَعَكَ إِلَى وَجْهِكَ هَذَا وَهُوَ يَسِيرُ إِلَى خَيْبَرَ فَنُدَاوِيَ الْجَرْحَى وَنُعِينَ الْمُسْلِمِينَ بِمَا اسْتَطَعْنَا فَقَالَ عَلَى بَرَكَةِ اللَّهِ

قَالَتْ فَخَرَجْنَا مَعَهُ وَكُنْتُ جَارِيَةً حَدِيثَةً فَأَرْدَفَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حَقِيبَةِ رَحْلِهِ.... فَلَمَّا فَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْبَرَ رَضَخَ لَنَا مِنْ الْفَيْءِ "[187].

كما شاركت المرأة المسلمة في عصر الرسالة بالعديد من المواقف التي يمكن اعتبارها قرارات سياسية في لغة العصر الحاضر. فهذه زينب بنت رسول الله أسلمت قبل زوجها وفرق الإسلام بينها وبينه. وعندما حصلت معركة بدر كان أبو العاص بن الربيع في صف قريش ضد المسلمين فوقع في الأسر ولما علمت زينب بذلك بعثت بقلادة لها لتفتدي بها زوجها فلما رأى رسول الله القلادة عرف أنها لزينب فرق لها وقال : إن أردتم أن تطلقوا لها أسيرها فأطلقوه وبعث رسول الله من يأتيه بزينب من مكة وحاول أهل زوجها منعها من ذلك ولكنها استطاعت أخيراً أن تلحق بأبيها مع زيد بن حارثة وبقي زوجها العاص بن الربيع بمكة حتى خرج مرة تاجراً إلى بلاد الشام فلقيته سرية للرسول فأصابوا ما معه وقفل هارباً حتى دخل على زينب تحت جنح الليل فاستجار بها فأجارته وجاء في طلب ماله فلما خرج رسول الله إلى صلاة الصبح فكبر وكبر الناس صرخت زينب من صفة النساء وأخذت تقول : أيها الناس إني قد أجرت أبا العاص بن الربيع . قال : فلما سلَّم رسول الله من الصلاة أقبل على الناس فقال: أيها الناس هل سمعتم ما سمعت ؟ قالوا : نعم . قال : أما والذي نفس مُحَمَّد بيده ما علمت بشيء من ذلك حتى سمعت ما سمعتم أنه يجير على المسلمين أدناهم . ثم انصرف رسول الله فدخل على ابنته فقال : أي بنية أكرمي مثواه ولا يخلصن إليك فإنك لا تحلين له. وخرج إلى المسلمين فقال لهم: إن أردتم أن تردوا عليه ماله أو أن تأخذوه فهو فيء الله وأنتم أحق به. فقالوا : يا رسول الله بل نرده عليه فردوه عليه ثم قفل راجعاً إلى مكة وأدى إلى كل ذي مال حقه ثم قال : يا معشر قريش هل بقي لأحد عندي مال لم يأخذه ؟ قالوا : لا , فجزاك الله خيراً فقد وجدناك وفياً كريماً قال : أما أنا فأشهد أن لا إله إلا الله وأن مُحَمَّداً رسول الله والله ما منعني من الإسلام عنده إلا تخوف أن تظنوا أني إنما

[187] – رواه أحمد، مسند أحمد، حديث رقم 25885.

أردت أكل أموالكم فلما أداها الله إليكم وفرغت منها أسلمت ثم خرج حتى قدم على رسول الله يطلب زوجته فردها رسول الله إليه[188].

وهذه صفية بنت عبد المطلب عمة رسول الله في يوم الخندق قالت: أنا أول امرأة قتلت رجلاً فقد كان حسان بن ثابت معنا فمر بنا يهودي يطوف بالحصن فقلت لحسان : مثل هذا لا آمنه على أن يدل على عوراتنا فقم فاقتله قال: يغفر الله لك لقد عرفت ما أنا بصاحب هذا . فاحتجزت – شدت وسطها – وأخذت عموداً ونزلت فضربته حتى قتلته[189].

وكانت رفيدة الأنصارية تخرج للمعركة لتداوي الجرحى وتسقي العطشى فكان لها خيمة تداوي فيها الجرحى وتحتسب ذلك عند ربها، وعندما أصيب سعد بن معاذ في معركة الخندق قال رسول الله: اجعلوه في خيمة رفيدة حتى أعوده من قريب[190]

وقد أجارت أم هانئ بنت أبي طالب عام الفتح. فعَنْ أُمِّ هَانِئٍ قَالَتْ لَمَّا كَانَ يَوْمُ فَتْحِ مَكَّةَ أَجَرْتُ حَمْوَيْنِ لِي مِنْ الْمُشْرِكِينَ إِذْ طَلَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ رَهْجَةُ الْغُبَارِ فِي مِلْحَفَةٍ مُتَوَشِّحًا بِهَا فَلَمَّا رَآنِي قَالَ مَرْحَبًا بِفَاخِتَةَ أُمِّ هَانِئٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَجَرْتُ حَمْوَيْنِ لِي مِنْ الْمُشْرِكِينَ فَقَالَ قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ وَأَمَّنَّا مَنْ أَمَّنْتِ ثُمَّ أَمَرَ فَاطِمَةَ فَسَكَبَتْ لَهُ مَاءً فَتَغَسَّلَ بِهِ فَصَلَّى ثَمَانِ رَكَعَاتٍ فِي الثَّوْبِ مُتَلَبِّبًا بِهِ وَذَلِكَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ ضُحًى[191].

وهكذا شهد التاريخ الإسلامي في ذلك العصر العديد من المواقف والقرارات التي أسهمت المرأة المسلمة في صنعها وفق ما قرره الشرع من ضوابط وأصول وقواعد لتؤدي دورها في بناء المجتمع وتشكيل الأمة.

---

[188] – محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ، ط9، ج1، ص 333.

[189] – سير أعلام النبلاء، ج2، ص 270. ابن كثيرن البداية والنهاية، ج7، ص 105. الإصابة، ج7، ص 744.

[190] – ابن حجر العسقلاني، الإصابة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج7، ص 646.

[191] – رواه أحمد/ مسند أحمد، حديث رقم 25657

الفصل السادس

دور المرأة المسلمة في التنمية الاجتماعية

أصدرت الأمم المتحدة عدّة تعريفات للتنمية الاجتماعية تظهر جميعها أهمية مشاركة الدولة والأهالي في التخطيط لهذه التنمية إلى جانب التأكيد على قضية التكامل القومي. و تشير معظمها إلى أنّ هدف برامج التنمية الاجتماعية هو تحقيق الظروف السابقة للنمو الاقتصادي أو تهيئة المناخ المادي وتقديم مختلف التسهيلات الإنمائية اللازمة. وهذه البرامج تتضمن تحسين مستوى البنى التحتية في مجالات الطرق والإسكان والزراعة, وممارسة الأنشطة الوظيفية في مجالات الصحة والتعليم والترفيه, وتطبيق برامج الحوار الديمقراطي وذلك عن طريق تفعيل عمل الندوات لتحديد الحاجات والمشكلات ورسم خطط العلاج[192].

وتأتي الدراسات الاجتماعية الحديثة لتؤكد أن من بين مؤشرات تقدم المجتمع مساهمة نسائه في النشاط الاجتماعي والاقتصادي. فأي خطة تنموية لابد أن تعتمد في جهودها على مشاركة المرأة بجانب الرجل بوصفها نصف القوى البشرية في المجتمع.

والمرأة المسلمة عنصر فعال في هذا الميدان. وقد جاء الإسلام مؤكدا دورها. ناهيا عن أي تعطيل للقيام بهذا الدور. وكان المسجد هو الملتقى الاجتماعي والثقافي والسياسي لكافة الأفراد في المجتمع المسلم الأول.

من هنا نهى النبي الكريم ﷺ عن منع النساء من الذهاب إلى المساجد حتى ولو كان ذلك في وقت الليل. وقد جاء في صحيح البخاري تحت عنوان: خروج النساء إلى المساجد في الليل والغلس عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:" إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَأْذَنُوا لَهُنَّ"[193].

---

[192] – U.N. Social Progress though Community Development. New York: Bureau Of Social Affairs 1955. pp. 6 - 8. عبد المنعم شوقي، تنمية المجتمع وتنظيمه (القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ط2، 1961)، ص 43.

[193] – رواه البخاري، باب الآذان، حديث رقم 818.

وعَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَتْ امْرَأَةٌ لِعُمَرَ تَشْهَدُ صَلَاةَ الصُّبْحِ وَالْعِشَاءِ فِي الْجَمَاعَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَقِيلَ لَهَا لِمَ تَخْرُجِينَ وَقَدْ تَعْلَمِينَ أَنَّ عُمَرَ يَكْرَهُ ذَلِكَ وَيَغَارُ قَالَتْ وَمَا يَمْنَعُهُ أَنْ يَنْهَانِي قَالَ يَمْنَعُهُ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ[194].

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:" لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ مِنْ الْخُرُوجِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ فقَالَ ابْنٌ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ لَا نَدَعُهُنَّ يَخْرُجْنَ فَيَتَّخِذْنَهُ دَغَلًا قَالَ فَزَبَرَهُ ابْنُ عُمَرَ وَقَالَ أَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُ لَا نَدَعُهُنَّ "[195].

بل إن هذا الحق لم يسقط عنها حتى بعد وقوع حادثة اعتداء على امرأة وهي في طريقها إلى المسجد لصلاة الصبح.

فعن وَائِلٍ الْكِنْدِيِّ أَنَّ امْرَأَةً خَرَجَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُرِيدُ الصَّلَاةَ فَتَلَقَّاهَا رَجُلٌ فَتَجَلَّلَهَا فَقَضَى حَاجَتَهُ مِنْهَا فَصَاحَتْ فَانْطَلَقَ وَمَرَّ عَلَيْهَا رَجُلٌ فَقَالَتْ إِنَّ ذَاكَ الرَّجُلَ فَعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا وَمَرَّتْ بِعِصَابَةٍ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ فَقَالَتْ إِنَّ ذَاكَ الرَّجُلَ فَعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا فَانْطَلَقُوا فَأَخَذُوا الرَّجُلَ الَّذِي ظَنَّتْ أَنَّهُ وَقَعَ عَلَيْهَا وَأَتَوْهَا فَقَالَتْ نَعَمْ هُوَ هَذَا فَأَتَوْا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا أَمَرَ بِهِ لِيُرْجَمَ قَامَ صَاحِبُهَا الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهَا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا صَاحِبُهَا فَقَالَ لَهَا اذْهَبِي فَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكِ وَقَالَ لِلرَّجُلِ قَوْلًا حَسَنًا وَقَالَ لِلرَّجُلِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهَا ارْجُمُوهُ وَقَالَ لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا أَهْلُ الْمَدِينَةِ لَقُبِلَ مِنْهُمْ"[196].

ولم يكن المسجد وارتياده لمجرد أداء الصلوات آنذاك بل كان المسجد يمثل مركزا ثقافيا واجتماعيا وسياسيا يزاول فيه المسلمون والمسلمات مختلف الأنشطة والفعاليات والاجتماعات. وأداء الصلوات واحد من هذه الأهداف.

وقد أورد البخاري تحت باب الصلاة عنوانا: نوم المرأة في المسجد. جاء فيه عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ وَلِيدَةً كَانَتْ سَوْدَاءَ لِحَيٍّ مِنْ الْعَرَبِ فَأَعْتَقُوهَا فَكَانَتْ مَعَهُمْ.... فَجَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى

[194] – رواه البخاري، باب الجمعة، حديث رقم 849.

[195] – رواه مسلم، باب الصلاة، حديث رقم 670.

[196] – رواه الترمذي، باب الحدود عن رسول الله، حديث رقم 1373.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْلَمَتْ قَالَتْ عَائِشَةُ فَكَانَ لَهَا خِبَاءٌ فِي الْمَسْجِدِ أَوْ حِفْشٌ قَالَتْ فَكَانَتْ تَأْتِينِي فَتَحَدَّثُ عِنْدِي.."[197].

وفي رواية فاطمة بنت قيس ما يؤكد هذا المعنى حيث قَالَ الشعبي:" دَخَلْنَا عَلَى فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ فَأَتْحَفَتْنَا بِرُطَبٍ يُقَالُ لَهُ رُطَبُ ابْنِ طَابٍ وَأَسْقَتْنَا سَوِيقَ سُلْتٍ فَسَأَلْتُهَا عَنْ الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا أَيْنَ تَعْتَدُّ قَالَتْ طَلَّقَنِي بَعْلِي ثَلَاثًا فَأَذِنَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَعْتَدَّ فِي أَهْلِي قَالَتْ فَنُودِيَ فِي النَّاسِ إِنَّ الصَّلَاةَ جَامِعَةً قَالَتْ فَانْطَلَقْتُ فِيمَنْ انْطَلَقَ مِنْ النَّاسِ قَالَتْ فَكُنْتُ فِي الصَّفِّ الْمُقَدَّمِ مِنْ النِّسَاءِ وَهُوَ يَلِي الْمُؤَخَّرَ مِنْ الرِّجَالِ.."[198].

إن **حرص المرأة في ذلك واهتمامها بالمشاركة والحضور في المسجد – بضوابطه الشرعية المعروفة من عدم التطيب والاحتشام ونحو ذلك– أدى إلى تفاعلها مع قضايا مجتمعها واشتراكها في التنمية الاجتماعية –بمفهومها المعاصر– وإشعارها بمسؤوليتها اتجاه مجتمعها وأمتها ووقوفها المستمر على الأحداث الواقعة بل وإسهامها في التغيير والتعبير عن رأيها.**

وتأكدت هذه المفاهيم لدى النساء والرجال على حد سواء حين جاء تأكيد النبي ﷺ لتلك الحقيقة وتبين للجميع أهمية تلك المشاركة.

تقول أُمَّ عَطِيَّةَ:" أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُخْرِجَ ذَوَاتِ الْخُدُورِ يَوْمَ الْعِيدِ قِيلَ فَالْحُيَّضُ قَالَ لِيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ قَالَ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِإِحْدَاهُنَّ ثَوْبٌ كَيْفَ تَصْنَعُ قَالَ تُلْبِسُهَا صَاحِبَتُهَا طَائِفَةً مِنْ ثَوْبِهَا".[199]

لقد حدت هذه التعاليم السامقة والممارسات الفريدة بعدد من المستشرقين والكتاب الغربيين المنصفين إلى الاعتراف بما قدمه النبي الكريم للمرأة المسلمة بصفة خاصة وللمرأة وقضيتها بشكل عام. يقول المستشرق– هنري دي كاستري – " لو رجعنا إلى زمن هذا النبي ، لما وجدنا عملا أفاد النساء أكثر مما فعله هذا الرسول ﷺ ، فالنساء مدينات لنبيهن بأمور كثيرة رفعت مكانتهن

[197] – رواه البخاري، باب الصلاة، حديث رقم 420.

[198] – رواه مسلم، صحيح مسلم، باب الفتن وأشراط الساعة، حديث رقم 5235.

[199] – رواه أبو داود، سنن أبي داود، خروج النساء في العيد، حديث رقم961.

بين الناس، وفي القرآن آيات ساميات في حقوقهن وما يجب لهن على الرجال ..ويرى القارىء من جميع تلك الآيات مقدار اهتمام (الإسلام) بمنع عوامل الفساد الناشئة عن التعشق بين المسلمين لكي يجعل الأزواج والآباء في راحة ونعيم ..ولقد(أصبحت) للمسلمين أخلاق مخصوصة ,عملا بما جاء في القرآن أو في الحديث ,وتولدت في نفوسهم ملكات الحشمة والوقار, وجاء هذا مغايرا لآداب الأمم المتمدنة اليوم على خط مستقيم ومزيلا لما عساه كان يحدث عن ميل الشرقيين إلى الشهوات لولا هذه التعاليم والفروض.والفرق بين الحشمة عند المسلم وبينها عند المسيحي كما بين السماء والأرض "[200].

وكتبت جريدة المونيتور الفرنسية مرة تصور احترام الإسلام ونبيه للمرأة فتقول : " لقد أحدث الإسلام ونبيه تغييرا شاملا في احترام المرأة العربية في المجتمع الإسلامي ، فمنحها حقوقا واسعة ، تفوق في جوهرها الحقوق التي منحناها للمرأة الفرنسية "[201].

[200] – نقلا عن: عماد الدين خليل، قالوا عن الإسلام.

[201] – نقلا عن: جريدة الشرق الأوسط، السبت 30 رمضان 1422 هـ 15 ديسمبر 2001 العدد 8418. المرأة وحداثة القرن الواحد والعشرين.

الباب الثاني

دور المرأة التنموي في عصور الخلافة

الفصل الأول: دور المرأة التنموي في العصر الراشد

التزم المجتمع المسلم في العصر الراشد بالنظرة والأعراف السائدة في المجتمع النبوي تجاه المرأة، فاستمرت المرأة في ممارسة دورها في البناء والإنشاء. وبرزت العديد من الشخصيات النسائية اللواتي ساهمن في تنشئة أجيال من كبار العلماء وعلى رأسهن أمهات المؤمنين من أمثال عائشة وأم سلمة وحفصة رضي الله عنهن.

وكان للمرأة دور واضح في الحروب والسلم لا يختلف كثيرا عن دورها في العصر النبوي. كما كان لها دورها البارز في سير الفتوحات الاسلامية. فقد شهدت المرأة مختلف فتوحات الشام والعراق ومصر.

ومن ذلك ما جاء عن خولة بنت الأزور التي قال عنها خالد بن الوليد: ليت شعري من هذا الفارس وايم الله انه لفارس شجاع ثم اتبعه خالد والناس وكان هذا الفارس اسبق الناس المشاركين وقد حمل على عساكر الروم كأنه النار المحرقة فزعزع كتائبهم وحطم مواكبهم ثم غاب في وسطهم وقد قتل رجالا وجندل أبطالا وقد عرض نفسه للهلاك ثم اخترق القوم غير مكترث بهم ولا خائف وعطف على كراديس الروم في الناس وكثر قلقهم عليه. وقد كانت أتت لتطلب أخاها ضرار الأسير عند الروم. وابلت بلاءا حسنا وقاتلت قتال الفرسان الأفذاذ[202].

وتذكر كتب التاريخ لهذه الفارسة موقفا آخر وقفت فيه خطيبة في نساء المسلمين اللواتي وقعن في أسر الروم حيث قالت:" يا بنات حمير بقية تبع أترضين بأنفسكن علوج الروم ويكون أولادكن عبيدا لأهل الشرك فأين شجاعتكن وبراعتكن التي نتحدث بها عنكن في احياء العرب ومحاضر الحضر ولا أراكن الا بمعزل عن ذلك وأني أرى القتل عليكن أهون من هذه المصائب.. خذوا أعمدة الخيام وأوتاد الاطناب ونحمل بها على هؤلاء اللئام فلعل الله ينصرنا عليهم أو نستريح من

---

[202] – فتوح الشام، ج1، ص 44.

معرة العرب فقالت عفرة بنت غفار والله ما دعوت الا ما هو احب الينا مما ذكرت ثم تناولت كل واحدة عمودا من أعمدة الخيام وصحن صيحة واحدة وألقت خولة على عاتقها عمود الخيمة وسعت من ورائها عفرة وأم أبان بنت عتبة وسلمة بنت زراع ولبنى بنت حازم ومزروعة بنت عملوق وسلمة بنت النعمان ومثل هؤلاء ﷺ فقالت لهن خولة لا ينفك بعضكن عن بعض وكن كالحلقة الدائرة ولا تتفرقن فتملكن فيقع بكن التشتيت وحطمن رماح القوم واكسرن سيوفهن قال فهجمت خولة امامهن فأول ما ضربت رجلا من القوم على هامته بالعمود فتجندل صريعا والتفت الروم ينظرون ما الخبر فاذا هم بالنسوة وقد أقبلن والعمد بأيديهن فصاح بطريق يا ويلكن ما هذا فقالت عفرة هذه فعالنا فلنضربن بالقوم بهذه الاعمدة ولا بد من قطع اعماركم وانصرام أجالكم يا أهل الكفر قال فجاء بطرس وقال تفرقوا عن النسوة ولا تبذلوا فيهن السيوف ولا أحد منكم يقتل واحدة منهن وخذوهن اسارى ومن وقع منكم بصاحبتي فلا ينلها بمكروه فتفرق القوم عليهن وحدقوا بهن من كل جانب وراموا الوصول اليهن فلم يجدوا الى ذلك سبيلا ولم تزل النساء لا يدنوا اليهن أحد من الروم الا ضربن قوائم فرسه فاذا تنكس عن جواده بادرت النساء بالاعمدة فيقتلنه ويأخذن سلاحه حتى قتلن ثلاثين فارسا من الروم"[203].

كما تروي كتب التاريخ ثقة الجند المسلمين بهؤلاء النسوة واعتمادهم عليهن فقد خطب خالد بن الوليد فيهن قائلا:" هذه أبواب الجنة قد فتحت لكن وابواب النار قد أغلقت عنكن وفتحت لاعدائكن واعلمن اني اثق بكن فان حملت طائفة من الروم عليكن فقاتلن عن أنفسكن وان رايتن أحدا من المسلمين قد ولى هاربا فدونكن واياه بالاعمدة وارمين بولده وقلن له اين تولى عن أهلك ومالك وولدك وحريمك فانكن ترضين بذلك الله تعالى فقالت عفراء بنت غفار أيها الامير والله لا يفرحنا الا أن نموت أمامك فلنضربن وجوه الروم ولنقاتلن إلى أن لا تبقى لنا عين تطرف والله مانبالي إذا رمينا الروم كله قال فجزاهن خيرا"[204].

---

[203] – أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي، فتوح الشام، ضبط: عبداللطيف عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ج1، ص 44-56.

[204] – المرجع السابق، ج1، ص 57.

وتذكر كتب التاريخ منهن زوجة إبان بن سعيد بن العاص التي خرجت للقتال في معركة أجنادين وكانت قريبة العهد من العرس، فلما سمعت بموت بعلها أتته تتعثر في أذيالها الى ان وقعت عليه فلما نظرته صبرت واحتسبت ولم يسمع منها غير قولها هنئت بما أعطيت ومضيت الى جوار ربك، ثم مضت تقاتل في سبيل الله وقاتلت مع الناس قتالا لم ير مثله وكانت أرمى الناس بالنبل حتى قتلت توما صهر الملك"[205].

وكان دور المرأة بارزا في ساحات القتال والمعارك الضارية كمعركة اليرموك والقادسية وغيرها فهذه أسماء بنت أبي بكر تقاتل وتحرس معسكر المسلمين إلى جانب زوجها الزبير بن العوام.

ذكر الواقدي أن ابا عبيدة أمير الجيش كان يدور اذ رأى فارسين قد لقياه، فكلما قال لا اله إلا الله قالا مُحَّد رسول الله فقرب أبو عبيدة منهما فاذا هما الزبير بن العوام وزوجته أسماء بنت أبي بكر الصديق فسلم عليهما وقال يا أبن عمة رسول الله ﷺ ما الذي أخرجكما قال الزبير نحرس المسلمين وذلك أن أسماء قالت لي يا ابن عمة رسول الله ﷺ ان المسلمين مشتغلون بأنفسهم في هذه الليلة عن الحرس بما لحقهم من التعب في الجهاد طول يومهم فهل لك ان تساعدني على حرس المسلمين فأجبتها الى ذلك فشكرهما أبو عبيدة وعزم عليهما أن يرجعا فلم يفعلا ولم يزالا كذلك الى الصباح[206].

ولم يشهد العصر الراشد تغيرا واسعا في وضع المرأة المسلمة. وحافظت المرأة على مقومات شخصيتها، واستمرت في ممارسة دورها وقامت بمجهود فعال في التعليم والسياسة والحرب والمشاركة في إدارة دفة الأمور في الدولة.

فقد شاركت النساء في الحروب والمعارك المختلفة كمعركة اليرموك، والقادسية وغيرها. وبرزت العديد من النساء اللواتي خلد التاريخ أسمائهن من أمثال: سلمى بنت حفص في القادسية مع أبي محجن الثقفي. كما شاركت نساء المسلمين الأخريات في منطقة الفرات الجنوبي عندما اشتد

---

[205] – فتوح الشام، ج1، ص 73-74.

[206] – فتوح الشام، ج1، ص 220-221.

القتال بين المسلمين بقيادة مجاشع بن مسعود والمغيرة بن شعبة. تقول في ذلك أم كثير:" شهدنا القادسية مع أزواجنا فلما أتانا أن قد فرغ من الناس شددنا علينا ثيابنا وأخذنا الهراوي ثم أتينا القتلى فما كان من المسلمين سقيناه وما كان من المشركين أجهزنا عليه وتبعنا الصبيان نوليهم ذلك ونصرفهم به"[207].

إلا أن حركة الفتوحات الإسلامية أدخلت معها بعض مظاهر التغير، من دخول النساء والجواري غير العربيات إلى البيوتات الإسلامية في الجزيرة العربية وغيرها.

وقد جاءت مع تلك المجموعات بعض العادات الفارسية والبيزنطية، التي ظهرت واضحة في الأطعمة والألبسة والأشربة المستحدثة آنذاك[208]. إلا أن تأثيرها في مسيرة وحركة المجتمع كان محدودا. خاصة وأن الغالبية من هؤلاء أصبحوا مسلمين بفضل تسامح المسلمين وحسن رعايتهم لهم، والتي بلغت حد إجراء القوت والعطاء على المجذومين والمرضى منهم[209].

وحافظ المجتمع المسلم الأول على استقرار عاداته وتقاليده الإسلامية إلى حد كبير، كما لم يشهد انفتاحا واسعا كما شهده في عصور لاحقة.

وكان عمر ﷺ – الذي شهد عصره الكثير من الفتوحات- حريصا كل الحرص على التزام المسلمين بتلك العادات والتقاليد المبنية على التمسك بالبساطة في العيش والبعد عن التعقيد وما يحمله من معاني جديدة على المجتمع الفتي المنفتح من خلال حركة الفتح الإسلامي.

جاء في خطبته بعد انتصار المسلمين في معركة القادسية التي حاز فيها المسلمون من الأموال الكثير:" إني حريص على ان لا ارى حاجة الا سددتها ما اتسع بعضنا لبعض فاذا عجز ذلك

[207] – ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج2، ص 433. ابن كثير، البداية والنهاية، ج7، ص 46. وأنظر للمزيد من ذلك: محمود شلبي، *حياة عمر*، دار الجيل، بيروت، 112 وما بعدها. وأنظر كذلك: إبراهيم حركات، *السياسة والمجتمع في عصر الراشدين*، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1985م، 308 وما بعدها. والسيد عبد العزيز السالم، مرجع سابق، 392 وما بعدها.

[208] – أنظر الفقيه أحمد بن مُحَمَّد بن عبد ربه الأندلسي (328هـ)، *العقد الفريد*، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ/1983م، ج8، 2. ج5، 24 وما بعدها.

[209] – تناول العديد من الكتاب دراسة أسباب تحول المسيحيين إلى الإسلام، وأوضح العديد منهم أن الدافع وراء دخول تلك الأعداد الهائلة من المسيحيين في الإسلام لم يكن القوة أو السيف بل تسامح المسلمين وعدالتهم. أنظر على سبيل المثال: سير توماس أرنولد، *الدعوة إلى الإسلام*، ترجمة: حسن إبراهيم وآخرون، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط3، 1970م، 80 وما بعدها.

عنا تأسينا في عيشنا حتى نستوى في الكفاف ولوددت انكم علمتم من نفسي مثل الذي وقع فيها لكم ولست معلمكم الا بالعمل.."[210].

ولم يكن عمر يريد بذلك تحريم تلك المظاهر أو رفضها بإطلاق بقدر ما كان يروم الحفاظ على تقاليد المجتمع الأول والرغبة في عدم إحداث نقلة سريعة أو طفرة فجائية في المجتمع والبيئة، يمكن أن يكون لها آثار بعيدة المدى على المجتمع.

وقد ظهرت تلك السياسة في العديد من الإجراءات التي قام بها عمر، ومنها حرصه على تجميع الجند والفاتحين وعائلاتهم في مراكز معينة تم تشييدها مباشرة بعد الفتح، وأصبحت فيما بعد مدنا كبيرة[211].

وقد قام عمر بترسيخ قاعدة اجتماعية مهمة، هي محل نظر علماء الاجتماع المعاصرين، هل التحولات والتغيرات تتخذ صورة ثورية أم يلزم أن تكون تطورا سلميا متدرجا لضمان الاستقرار!.

وتميز ذلك العصر **باستمرارية المنهج العلمي الذي اختطه الرسول صلى الله عليه وسلم** في **استنباط الأحكام للوقائع المختلفة**. وسار الصحابة رضوان الله عليهم بما أوتوا من فهم واضح وإطلاع قريب على منهج القرآن الكريم والسنة النبوية في ذلك.

وبقيت المشروعية العليا للقرآن والسنة ومن ثم إجماعهم واجتهاداتهم المبنية على النظر في تلك الأصول وفهم الواقعة المعنية بالحكم فيها.

وكان للمرأة المسلمة نصيب وافر في تلك الحركة العلمية الواسعة التي تعكس اهتماماتها وموقعها في المجتمع[212]. وبرزت المرأة المسلمة في ذلك الميدان كذلك، واحتفظت بالتعاليم والتقاليد التي أرساها الإسلام.

---

[210] – ابن كثير، المرجع السابق، ج7، ص 46. انظر كذلك مواقفه عند قدومه إلى الجابية وزهده في مظاهر الأبهة والسلطان: أبو الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بأبن الأثير (630هـ)، *الكامل في التاريخ*، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ/1987م، ج2، 348.

[211] – أنظر: محمد ماهر حمادة، *دراسة وثقية للتاريخ الإسلامي ومصادره*، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408/1988م، 16. ومن المعاصرين الذين اعتنوا بدراسة سياسة عمر ﷺ في الحفاظ على التقاليد الإسلامية، غالب القرشي، *أوليات الفاروق السياسية*، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ/1983م، ص 152. السيد عبد العزيز السالم، *تاريخ الدولة العربية*، دار النهضة العربية، بيروت، 1406هـ/1986م، ص 688.

[212] – للمزيد راجع: صمة الدين كركر، المرأة في العهد النبوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.

واتصفت المرأة المسلمة في هذا العصر بجملة من السمات، أهلتها لتشارك بفاعلية في الحياة العامة، فقد كان لها من قوة الشخصية، والقدرة العقلية وفصاحة اللسان وحسن الفهم والبيان، والقدرة على الصبر والثبات الكثير.

ومن العالمات المبرزات في ذلك العصر:

- معاذة بنت عبد الله السيدة العالمة أم الصهباء العدوية البصرية العابدة. روت عن علي بن أبي طالب وعائشة وهشام بن عامر. حديثها محتج به في الصحاح وثقها يحيى بن معين، كانت تحيي الليل عبادة، أرّخ أبو الفرج بن الجوزي وفاتها في سنة ثلاث وثمانين[213].
- عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة بن عدس الأنصارية النجارية المدنية الفقيهة تربية عائشة وتلميذتها. حدثت عن عائشة وأم سلمة ورافع بن خديج وأختها أم هشام بنت حارثة حدث عنها ولدها أبو الرجال مُحَّد بن عبد الرحمن وابناه حارثة ومالك وابن أختها القاضي أبو بكر بن حزم وابناه عبد الله ومُحَّد والزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري وآخرون وكانت عالمة فقيهة حجة كثيرة العلم. عن ابن شهاب عن القاسم بن مُحَّد أنه قال لي يا غلام أراك تحرص على طلب العلم أفلا أدلك على وعائة قلت بلى قال عليك بعمرة فإنها كانت في حجر عائشة.يقول: فأتيتها فوجدتها بحرا لا ينزف. اختلفوا في وفاتها فقيل توفيت سنة ثمان وتسعين وقيل توفيت في سنة ست ومئة وحديثها كثير في دواوين الإسلام[214].

وشاركت المرأة في التنمية الثقافية من خلال إبداء الرأي والمشورة فقد روي أن عمر بن الخطاب قد ساءه مغالاة الناس في مهور بناتهم، فصعد المنبر وحمد الله فأثنى عليه ثم قال : لا أعرف من زاد في الصداق على أربعمائة درهم ؟ فقد كان رسول الله ﷺ وأصحابه الصداق فيما بينهم أربعمائة درهم فما دون ذلك، ولو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة

---

[213] – سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج4، ص 509

[214] – سير أعلام النبلاء، ج4، ص 508.

لما سبقتموهم إليها، ثم نزل المنبر، فاعترضته امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين : نهيت الناس أن يزيدوا في صدقاتهم على أربعمائة ؟ قال نعم ،قالت أما سمعت الله يقول في القرآن ؟ قال : وأي ذلك ؟ قالت : قوله تعالى ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ قال عمر : اللهم غفراً، كل الناس أفقه من عمر، وقال قولته المشهورة : أصابت امرأة وأخطأ عمر ﴾.

فهذا أمير المؤمنين رغم مكانته وهيبته عند المسلمين يصغي إلى نصح امرأة ويعترف بخطأه وبصحة قولها، وهذا من تمام العقل والحكمة، ويدل على مدى الإحترام والتقدير الذي كانت تحظى به المرأة في صدر الإسلام .

الفصل الثاني: دور المرأة التنموي في عصر الخلافة الأموية

تمهيد

شهد هذا العصر تحولا كبيرا في التوجه السياسي والإداري للمجتمع المسلم، ومال نظام الحكم في عهدهم إلى الملكية واقتبسوا العديد من العادات خاصة فيما يتعلق بالحكم والسياسة وفي بعض النواحي الاجتماعية[215].

ولعب الانفتاح الواسع على الأمم وأصحاب الحضارات والأديان السابقة- الناجم عن حركة الفتوحات الواسعة- دورا مهما في تسريع عملية التغير في بنى المجتمع المسلم في ذلك العهد. فتقاليد البلاد المفتوحة لم تلغ بصورة نهائية سواء أكانت اجتماعية أو إدارية ونحوها. واستمرت تلك التقاليد والأعراف في تلك المجتمعات المفتوحة، وبصور متفاوتة.

وحملت هذه العناصر معها عاداتها وتقاليد شعوبها وثقافتها وفرضت ذوقها على أصحاب الدور التي احتضنتها[216].

وتطورت الحياة الاجتماعية في العهد الأموي تطورا هائلا، فتفنن الناس في العيش والملابس والمباني والفرش والأواني، كما دخل فن الغناء والموسيقى في ذلك العهد عن طريق الأسرى الذين حملوا معهم فنونهم الغنائية وموسيقاهم[217].

يقول ابن خلدون في بداية شيوع تلك الظاهرة في المجتمع المسلم:

---

[215] – أنظر اليعقوبي، مرجع سابق، ج8، ص 223. ومن الكتابات المعاصرة أنظر على سبيل المثال: إبراهيم بيضون، *تكون الاتجاهات السياسية في الإسلام*، دار اقرأ، بيروت، 1405هـ/1985، 145 وما بعدها. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن المعلومات المتوفرة عن التاريخ الأموي معلومات قليلة تصل حد الندرة فقد بدأ تدوين التاريخ الإسلامي في أواخر العصر الأموي والأوائل العباسي، فالمصادر المتوفرة لا تخلو من نزعة تعصبية تحمل معها مظاهر البعد عن الموضوعية تأثرا بالوضع السياسي آنذاك. كما تجدر الإشارة إلى أن أغلب المؤرخين المسلمين كانوا مؤرخة سياسيين، لم تظهر ملامح الاهتمام بالنواحي الاجتماعية أو الأسرية فيه. أنظر في الكتابات التاريخية المتعصبة ضد التاريخ الأموي: مُحمَّد ماهر حمادة، مرجع سابق، 20. وقد أشار عدد غير قليل من المؤرخين إلى مظاهر تأثر الأمويين بالنظم البيزنطية في الحكم والحياة الاجتماعية. أنظر: حسن إبراهيم حسن، *تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي في العصر العباسي الثاني*، ط10، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1982م، ج1، 550.

[216] – فاطمة تجور، المرأة في الشعر الأموي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999م، الفصل الثالث،

[217] – أنظر في ذلك: جوزيف شاخت، كليفورد بوزورث، *تراث الإسلام*، مرجع سابق، ج2، 236.

" فلما جاءهم – أي العرب المسلمون– الترف وغلب عليهم الرفه بما حصل لهم من غنائم لأمم صاروا إلى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ وافترق المغنون من الفرس والروم فوقعوا إلى للحجاز **وصاروا موالي للعرب**، وغنوا جميعا بالعيدان والطنابير والمعازف والزمامير، وسمع العرب تلحينهم للأصوات فلحنوا عليها أشعارهم وظهر بالمدينة عدد من المغنيين من أمثال طويس وسائب جاثر مولى عبيد الله بن جعفر وما زالت صناعة الغناء تتدرج إلى أن كملت أيام بني العباس"[218].

وهذا هو الطور الثالث في مصطلح ابن خلدون وتفسيره للتاريخ، طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طبائع البشر إليه[219].

وكانت شهرة المغنيات أكثر اتساعا من المغنين في قصور بعض الخلفاء مثل: جميلة وعزة الميلاء وسلامة وحبابة. وكان لهن مشاركة واسعة في الأخذ باللهو والترف والسماع والطرب[220].

ومع بروز هذه المظاهر على المجتمع المسلم، برزت ظواهر اجتماعية جديدة كعادة حجب النساء وعزلهن.

وتشير إلى ذلك كارن أرمسترونج — الكاتبة المنصفة الشهيرة– في كتابها إنجيل المرأة فتقول:" نجد أن النساء في فجر الإسلام كن يتمتعن بقدر كبير من الحرية ولقد مارس الإسلام **نظام الحريم**[221] بعد اتصاله بالمسيحية البيزنطية التي كانت تعامل نساءها بهذا النظام .."[222]

---

[218] – ابن خلدون، مرجع سابق، ج2، 982.

[219] – ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ج2، 493.

[220] – تجور، مرجع سابق. وانظر كذلك: زينب فواز، الدر المنثور في طبقات ربات الخدور، مطبعة بولاق، القاهرة، 1312هـ.

[221] – هذا المصطلح يشيع استخدامه بين المؤلفين الغربيين بنظرة سلبية غالبا، فيطلقه البعض منهم على الأجنحة الخاصة بالنساء في قصور الخلفاء.

[222]- K. Armstrong, *The Gospel According to Woman*, Em Tree Books, London, 1986, pp.2-3.

وفي أثر تقاليد البلاد المفتوحة على حياة المجتمع المسلم، أنظر: دومنيك وجانين سورديل، *الحضارة الإسلامية في عصرها الذهبي*، دار الحقيقة، بيروت، 1980م، ج1، 101 وما بعدها. ويتبارد إلى أذهان الغربيين التسوية بين نظام الحريم والتسري الذي كان شائعا ممارسا في البيئة المسيحية تحت تأثيرات بيزنطية. وأنظر أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط3، ج1، 81-89. Ida Nicolaisen, *Women in Islamic Societies*, Curzon Press Ltd, London, 1983,p. 4. Wiebke Walther, *In Islam Women From Medieval To Modern times*, Markus Wiener Publishing, Princeton & New York, 1993, p. 70.

كما شهد هذا العصر حركة علمية وفقهية واسعة، فقد انتقل الصحابة رضوان الله عليهم إلى الأمصار، والتف حولهم أعداد هائلة من طبقات المجتمع المختلفة. وفي نهاية عهد الصحابة، حمل جيل التابعين تلك الثروة العلمية عنهم، والتي ازدهرت في ذلك العصر وما تلاه.

دور المرأة التنموي في ذلك العصر

كان للمرأة دور ملحوظ في الحياة العلمية والاجتماعية والسياسية. وقد حفظ التاريخ أسماء العديد من النسوة اللواتي وقفن مواقف شجاعة. كما تدل شواهد كثيرة أن أبواب التعليم والثقافة بمختلف صنوفهما كانت مفتوحة وقد نبغ بفضل ذلك عدد كبير من النساء العربيات، وبرزن في علوم القرآن والحديث والفقه واللغة وشتى أنواع المعارف والفنون.

بل لقد كانت منهن معلمات فضليات تخرج على أيديهن كثير من أعلام الإسلام. ومن هؤلاء العالمات:

– أم الدرداء الصغري اسمها هجيمة ويقال جهيمة تابعية عابدة عالمة فقيهة كان الرجال يقرؤن عليها ويتفقهون في الحائط الشمالي بجامع دمشق وكان عبد الملك بن مروان يجلس في حلقتها مع المتفقهة يشتغل عليها وهو خليفة ﵂[223].

– ام الهذيل لها روايات كثيرة وقد قرأت القرآن وعمرها اثنتى عشر سنة وكانت فقيهة عالمة من خيار النساء عاشت سبعين سنة[224].

ومن هؤلاء النسوة فاطمة بنت عبدالملك زوجة الخليفة عمر بن عبدالعزيز حينما طلب إليها في أن ترد ما معها من حلي وجواهر إلى ببت المال فردته جميعا ولم يبق لها منه شيء وبقيت تعيش مع زوجها حالة التقشف والضيق مع اتساع الخلافة والملك إلى أن توفي. فلما انتقلت

[223] – ابن كثير،البداية والنهاية، ج9، ص 48.

[224] – ابن كثير، البداية والنهاية، ج9، ص 302.

الخلافة إلى أخيها قال لها: إن عمر ظلمك في مالك وإني رددته إليك فخذيه فقالت: كلا والله لا آخذه فما كنت لاطيعه حيا وأعصيه ميتا.

وكان للمرأة حضور واسع في المجالس والمنتديات الأدبية والاجتماعية. وقد أثبتت كتب التاريخ والأدب أسماء عدد من الخطيبات العربيات اللواتي دخلن على عدد من الخلفاء يعرضن حاجات أقوامهن من أمثال عكرشة بنت الأطرش وسودة بنت عمارة وأم كلثوم بنت علي بن أبي طالب.

كما اتجهت طائفة منهن إلى حفظ القرآن الكريم ورواية الحديث والعلم بالانساب ورواية الشعر. ومنهن عائشة بنت طلحة وكلثم المخزومية وخرقاء العامرية وعمرة الجمحية التي كان منزلها ملتقى للشعراء يجتمعون فيه ويتناشدون الشعر.

وقد تصدت المرأة بشجاعة وجرأة للتصويب والتصحيح في مجتمعها، فهذه أسماء بنت أبي بكر يدخل عليها الحجاج عندما قتل ولدها عبد الله بن الزبير فيقول لها :" إن ولدك ألحد في هذا البيت وإن الله أذاقه من عذاب أليم وفعل به ما فعل . فقالت له : كذبت والله لقد كان باراً بوالديه صواماً قواماً فلقد أخبرنا رسول الله أنه سيخرج من ثقيف كذابان الآخر منهم شر من الأول وهو مبير . أما الكذاب فقد رأيناه وأما المبير فلا أخالك إلا إياه ، فلقد أفسدت عليه دنياه وأفسد عليك آخرتك"[225].

ومنهن آمنة بنت الشريد وكانت امرأة فصيحة اللسان عاشت في زمن معاوية بن أبي سفيان، وروت كتب الأدب الكثير من مواقفها معه في الدفاع عن زوجها عمر بن الحمق الخزاعي[226].

[225] – كحالة، مرجع سابق، ج1، ص 47.

[226] – كحالة، مرجع سابق، ج1، ص 11-12.

ومنهن أروى بنت الحارث بن عبد المطلب كذلك وكانت امرأة معروفة بفصاحة اللسان والجرأة في قول الحق[227].

فقد ذكر ابن خلكان أن السيدة نفيسة بنت الحسن الأنور بن زيد الأبلج ابن الحسن بن علي بن أبي طالب، كان لها بمصر مجلس علم حضره الإمام الشافعي نفسه، وسمع عليها فيه الحديث.

كما كانت فرص التعلم والثقافة متاحة للجواري أنفسهن في أوسع نطاق وفي مختلف العصور الإسلامية. الأمر الذي أوجد آلافاً من الجواري المبرزات في علوم القرآن والحديث والفقه واللغة والأدب وشتى أنواع المعارف والفنون. وكتب التاريخ والأدب العربي مملوءة بأخبار هؤلاء الجواري وما بلغنه من شأو بعيد في ميادين العلوم والآداب، وما كان لهن من فضل في النهوض بالثقافة العربية والإسلامية.

بل إن هذه الآثار لتدل على أنه قد نبغ من الجواري معلمات فضليات تخرج على أيديهن كثير من أعلام الإسلام. فمن ذلك مارواه المقَّري في كتابه: نفح الطيب أنه كان لابن المطرف اللغوي جارية أخذت عن مولاها النحو واللغة، ولكنها فاقته في ذلك. وبرعت في العروض على الأخص، ومن ثم سميت بالعروضية وأنها كانت تحفظ عن ظهر قلب كتابي: الكامل للمبرد والأمالي لآبي علي القالي، وتشرحهما، وعليها درس كثير من العلماء هذين الكتابين وعنها أخذوا العروض. وذكر ابن خلكان أن شهدة الكاتبة ـ وكانت جارية في الأصل ـ كان لا يشق لها غبار في العلم والأدب والخط الجيد الجميل، وأنه قد سمع عليها وأخذ عنها خلق كثير. ويقول العلامة ابن حزم متحدثاً عن الجواري في قصر أبيه، وكان أبوه وزيراً، وأسرته غنية وبيته قصر عظيم: ربيت في حجورهن، ونشأت بين أيديهن. وهن علمنني القرآن، وروينني كثيراً من الأشعار، ودربنني على الخط.

[227] – المرجع السابق، ج1، ص 28-32.

الفصل الثالث: دور المرأة في عصر الخلافة العباسية

برزت ظاهرة التمازج الحضاري بين العرب وغيرهم من الذين دخلوا الاسلام في تلك الحقبة، من العصر العباسي الأول(132 - 232 هـ/ 750م - 846م) بشكل واضح، وتمكن أهالي البلدان المفتوحة من تبني الاسلام والمشاركة الفعالة في صنع الحضارة الجديدة التي كان دينها الإسلام ولغتها العربية. بل حتى الجماعات التي لم تعتنق الاسلام وبقيت على يهوديتها ومسيحيتها وصابئيتها تم اشراكها وفسح المجال لها لكي تلعب ادوارا حضارية وادارية وسياسية معروفة.

وانتشر الزواج من غير العربيات بالنسبة للخلفاء العباسيين. فمن بين سبعة وثلاثين خليفة عبّاسي لم يكن من بينهم من هو عربي الام الا ثلاثة: ابو العباس السفاح، والمهدي بن المنصور، ومُحَمَّد الامين بن هارون الرشيد. وادى توجه العباسيين للزواج من الجواري والاماء إلى ترشيح ابنائهم لمنصب الخلافة، وازدياد مشاركة المرأة السياسية بسبب التطورات الاجتماعية المتسارعة آنذاك.

وشهد العصر العباسي تضخما مهولا في عدد الجواري والرقيق. وتحولت بغداد الى اكبر مدينة في ذلك العصر باستيراد العبيد، يجلبون لها من كل انحاء الارض، من غابات افريقيا واصقاع تركستان حتى روسيا. وأصبحوا طبقة اجتماعية لها وزنها وأثرها البالغ الأهمية، خاصة فيما يتعلق بالنواحي الاجتماعية[228].

ونظام الرقيق Slavery نظام اقتصادي وسياسي عرفته الأمم والشعوب منذ القدم، ويرجعه بعض المؤرخين إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد في الصين القديمة Ancient Han China. وقد عرفته حضارات العالم القديمة من البابلية إلى المصرية وغيرها، كما ساهمت طبقة الرقيق في بناء العديد من المعالم الحضارية، فقد أوكلت إليها الأعمال الشاقة[229].

---

[228] – أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط8، ج1، 87.

[229]- *Britanica Cd*, Slavery.

ويرجع بعض المؤرخين كثرة أعداد العبيد والجواري في اسواق بغداد في هذا العصر، الى الغنى المادي وكثرة الحروب التي كان على الدولة العباسية خوضها في اصقاع مختلفة مما أدى إلى اتساع الدولة وانتشار تجارة الرقيق انتشارا واسعا.

وشهد هذا العصر دخول أعداد هائلة من الناس في الإسلام بكل ما تحمله من خلفيات وثقافات وأعراف وتقاليد متباينة. فقد كان لتسامح المسلمين مع أصحاب الديانات الأخرى وأهالي البلدان المفتوحة أثر كبير في دخول أعداد هائلة منهم في الإسلام. ونعمت ولايات الدولة البيزنطية في عهود المسلمين بحالة من الأمن والتسامح لم تشهدها في عصورها الماضية مطلقا.

ولم يغير المسلمون النظم السائدة في البلاد المفتوحة خاصة وأن أهاليها قد دخلوا في الإسلام، وكانت المرأة في بلاد فارس على وجه الخصوص تعيش في حالة عزلة في الغالب[230]، وينظر إليها نظرة دونية مقارنة بالرجل.

واستمرت الحالة بعد الفتح على ما كانت عليه غالبا من انعزال النساء ومنع اختلاطهن بالرجال عموما، وحصر مهمة المرأة في القيام بشؤون البيت والأولاد[231]. كما انتشرت في هذا العصر على وجه الخصوص ظاهرة تسرب الروايات الإسرائيلية إلى كتب التفسير ومدوناته، عن طريق من دخل من اليهود والنصارى إلى الإسلام.[232]

وكان الداخلون في الإسلام من اليهود خاصة يروون للمسلمين ما يجدونه في كتبهم عن القضايا الغيبية وقصص الأمم السابقة، والتي وردت مختصرة في القرآن الكريم. ونقل المسلمون العديد من تلك الروايات ودخلت كتب التفاسير في عصر تدوينها واعتمد العديد من المفسرين

---

[230]- Reubern Levy, *The Social Structure of Islam*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, p. 127.

[231]- Walther, Ibid, p. 6. - Barbara Freyer Stowasser., *Women in the Quran, Traditions, and interpretation*, oxford, 1994, p. 23.

[232] - أنظر مُحَمَّد العزب موسى، *دراسات إسلامية في التفسير والتاريخ*، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980م، 110 وما بعدها وفيه إشارات من كتب المفسرين إلى تأثرهم بالقصص والروايات الإسرائيلية. وأنظر كذلك حول الإسرائيليات: فهد الرومي، *اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر*، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، 1407ھ/1986م، ج1، ص 93. أوليفييه كاريه، *في ظلال القرآن رؤية استشراقية فرنسية*، ترجمة: مُحَمَّد رضا عجاج، الزهراء للإعلام العربي، مصر، 1413ھ/1993م، 125.

Georges C. Anawati, *Arabization and Islamization in Medieval Egypt and Syria*, Otto Harrassowitz, Germany, 1975,p. 36.

القدامى رحمهم الله على تلك التأويلات والإسرائيليات خاصة فيما يتعلق بخلق حواء وآدم وخروجهما من الجنة. وألقت غالب تلك التفاسير باللائمة على حواء وضعفها أمام إغواء الشيطان الذي لم يتمكن من إغواء آدم إلا عن طريق إغواء حواء ومن ثم استدراجها له. يقول الطبري رحمه الله في تأويل قوله تعالى: ﴿وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين﴾ بعد ذكره للسند:

" قال الله لآدم:لم أكلتها وقد نهيتك عنها قال: يا رب أطعمتني حواء قال لحواء لم أطعمته قالت أمرتني الحية قال للحية لم أمرتها قالت أمرني- يعني أبليس- قال ملعون مدحور أما أنت يا حواء فكما دميت الشجرة تدمين كل شهر وأما أنت يا حية فأقطع قوائمك فتمشين على وجهك وسيشدخ رأسك من لقيك اهبطوا بعضكم لبعض عدو"[233]. وسرد الطبري رحمه الله رواية أخرى في ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، يقول فيها:" عن ابن عباس قال لما أكل آدم من الشجرة قيل له لم أكلت من الشجرة التي نهيتك عنها قال: **حواء أمرتني** قال فإني **قد أعقبتها أن لا تحمل إلا كرها ولا تضع إلا كرها** قال فرنت حواء عند ذلك فقيل لها الرنة عليك وعلى ولدك"[234]. وتشير كل تلك الروايات إلى أن حيض المرأة وحملها نوع من الغضب والعقوبة الإلهية التي أنزلها الله سبحانه على حواء وبناتها من بعدها.

والمتأمل في الكتابات الإسرائيلية يلحظ التطابق بين المفاهيم التي تشير إليها تلك الروايات المتوارثة في كتب التفاسير، وبين التوجهات في اليهودية والتي أورثتها فيما بعد للمسيحية، فقد ورد في سفر التكوين:" أزيد تعبك حين تحبلين وبالأوجاع تلدين البنين إلى زوجك يكون اشتياقك وهو عليك يسود"[235].

---

[233] - الطبري، مرجع سابق، ج8،144.

[234]- المرجع السابق، ج8، 144 وما بعدها. وأنظر كذلك نفس المرجع، ج16، 244. ج1، 235وما بعدها. وتعرض تلك الروايات والأساطير حول قصة خلق آدم وحواء وإخراجهما من الجنة بأسانيد مختلفة ولكنها في نهاية الأمر تشير بوضوح إلى ضعف حواء أمام إغواء الشيطان، ومحاولاتها لإغواء آدم وإخراجه من الجنة في النهاية. وقد وردت تلك القصص برمتها في التوراة والأنجيل.

[235] - سفر التكوين، 16/3.

"From a woman sin had its beginning and because of her we all die. Eve had been responsible for Adam's fall from Paradise, giving rise to speculation about women's weakness of will and inability to reason. She seemed a creature of emotion and as such needed a steady hand"[236].

وتوارثت كتب التفاسير على اختلاف مناهجها ومشاربها تلك الأباطيل الإسرائيلية المناقضة لفلسفة القرآن في سرد القصص لمعنى الاعتبار من غير تفاصيل الجزئيات التاريخية[237] .

كما تناولت العديد من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ضمن إطار لا يفصل بوضوح بين المفاهيم التي مهدت لها تلك الروايات، وبين المبادئ والتعاليم العامة التي أرستها ورسختها نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، مما فتح الباب لأفكار ورؤى اتسمت بالضبابية.

لقد كانت تلك الإسرائيليات سببا في إفساد المعنى الذي يبدو بادي الرأي من الآيات الكريمة إضافة إلى أن بعض كتب التفاسير القديمة التي أخذت بالإكثار من الإسرائيليات وضعت بذلك ستارا كثيفا بين الآيات ونورانياتها المشرقة[238].

جاء في سفر الجامعة على لسان الحكيم:" ...فوجدت أن المرأة أمرّ من الموت لأن قلبها مصيدة وشبكة ويداها قيود الصالح أمام الله ينجو منها أما الخاطئ فيعلق بها..."[239].

وتتواصل التأويلات والأقوال في العهد القديم موطدة فلسفة الخطيئة الأزلية للمرأة والغواية الذاتية، نلك الفلسفة التي توارثتها الذهنية اليهودية جيلا بعد جيل. وانعكست تلك الفلسفة في العديد من الكتابات والادبيات في التراث اليهودي وارتبطت صورة المرأة في الذهنية اليهودية بالعديد من الأمور الممقوتة كالموت والشعور بالعداوة ونشر البغضاء بين الكائنات قاطبة في العالم.

فالمرأة منها جاء الذنب وبسببها يحدث الموت وهي التي جلبت الذنب والموت للعالم. كما ترتبط صورتها في المجتمعات على تعاقبها بالشيطان الذي هو رأس الغواية والضلال[240]. وعلى اعتبار كل هذا ينبغي للمرأة أن تشعر بالخجل من كونها مجرد امرأة.

---

[236]- Schmidt, A. J. *Veiled and silenced*, Mercer University Press, Georgia, 1989, p. 41.

[237] – أنظر في ذلك على سبيل المثال: أبن كثير، مرجع سابق، ج2، 207.

[238] – أحمد العمري، *دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني*، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1406هـ/1986م، 23.

[239] – سفر الجامعة: 7: 26-28.

[240] - Alvin John Schmidt, *Veiled and Silenced How Culture shaped Sexist Theology*, Georgia: Mercer University, 1989, p. 42.

وعليه فلا بد من تنزيه القرآن الكريم من تلك القصص والأساطير لئلا تحاوز الأقوال البشرية والأساطير الإسرائيلية بجذورها المنحرفة، نصوص القرآن الكريم وما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم[241]. ولم تخل الساحة الفكرية – خاصة في العهود المبكرة– من اعتراضات وردود فعل عنيفة تجاه الإسرائيليات بشكل عام. وكان إطلاق تسمية إسرائيليات على أي رواية سبب كاف لردها ورفضها مطلقا. وقد تم رفض تلك الروايات خاصة ما تعارض منها وناقض أصول ومبادئ الشريعة وتعاليمها. بيد أن العديد من الإسرائيليات تم تسربها إلى كتب التفاسير المختلفة.

[241] – صلاح الخالدي، *مفاتيح للتعامل مع القرآن*، مكتبة المنار، الأردن، 1406ه/1985م، 85 وما بعدها.

المبحث الأول: دور المرأة في التنمية الثقافية في ذلك العصر

وجّه الخلفاء العباسيون اهتماما خاصا للعلم والمعرفة، ورفعوا منزلة العلماء وقربوهم وخصصوا مجالس للعلم والمناظرة، فازدهرت الحركة العلمية خلال العصر العباسي الأول بشكل واسع النطاق. ووصلت الحضارة الإسلامية ذروتها ونبغ العديد من العلماء في مختلف الحقول والمعارف، وظهر الأئمة المجتهدون وازدهرت حركة تدوين السنة و العلوم [242].

وهذه الثورة العلمية سببها ما يصطلح عليه في تاريخ الفكر الديني Paradigms Shifts، التحولات الكبرى في النماذج المعتمدة في الفكر الديني. وهذا التحول في النموذج من نموذج العصر الراشد الذي يمثل ما يمكن تسميته بعصر وحدة الفهم والتفسير The Age of Conformity & Uniformity إلى النموذج الثاني التنوع في الفهم والتفسير The Age of Diversity & Multiplicity of Approaches and attitudes. ومن ثمّ ظهور ونشأة المذاهب والفرق وغيرها فهو **عصر استقطابات فكرية تتولد عنه ويسوق إلى ازدهار الفكر وغناه.**

ودخل ذلك العصر إلى جانب هذا كله، في حركة فقهية واجتماعية هائلة، كما قام العلماء من التابعين وتابعيهم بتلبية تلك الحاجة من خلال اجتهاداتهم وأفكارهم والتي تحولت فيما بعد إلى مذاهب، فصار في كل بيئة إمام. وهكذا مضت تلك الاجتهادات والمناظرات للصب في بلورة المذاهب الفقهية في جو علمي يعكس أدب المناظرة والحوار الإسلامي من خلال محاورات الفقهاء البعيدة كل البعد عن جو التعصب لرأي أو مذهب مهما علا شأن صاحبه في سبيل الوصول إلى الحق.

وانعكست تأثيرات البيئة التي عاشها كل واحد من هؤلاء الأئمة على طبيعة المنهج الذي سلكه في أثناء تكون المذهب وتطوره. فحياة الحجاز البسيطة البعيدة عن التعقيد والتطور السريع الذي

---

[242] – محمّد فاروق النبهان، *المدخل للتشريع الإسلامي*، وكالة المطبوعات، كويت، ط2، 1981م، 123 وما بعدها.

شهدته المناطق الأخرى كالعراق والشام وفارس مثلا، جعل الوقائع محدودة بالمقارنة مع غيرها، فاختلفت الآراء تبعا لاختلاف البيئة والعرف[243].

وهنا تشكلت مدرسة الحديث التي التزمت بالتمسك شبه التام بالأحاديث في منهجها الفقهي. أما الكوفة وغيرها من المناطق التي شهدت تطورات الفتح السريع، فقد برزت فيها ظاهرة الأخذ بالرأي والبحث عن العلل والمقاصد والأشباه، والاعتماد على القياس العقلي أكثر من الاعتماد على الأحاديث والتي لم تتوفر لديهم بالشكل الذي توفر لغيرهم من أصحاب الحديث.

وكان المجتهد يمثل مرآة صادقة تعكس هموم عصره ومتطلبات زمانه للتفاعل الكبير بينه وبين البيئة التي تنشأ فيها اجتهاداته وتتبلور فيها أفكاره ومنهجه. وقد كانت بيئة العراق بيئة خصبة منفتحة لاستيعاب كمّ هائل من تلك الآراء، فقد كانت مدن العراق مسرحا للأعراف الجديدة والثقافات القادمة مع الفتح. ولم تكن الناحية الفقهية وحدها محور الاهتمام في المجتمع، فقد ازدهرت فروع المعرفة المختلفة كالفلسفة والرياضيات والعلوم الطبيعية.

وشاركت المرأة في تلك النهضة العلمية الواسعة وبرزت الكثيرات من النساء ممن عرفن بالعلم والوعظ. وحفلت كتب التراجم بالحديث عن مآثرهن ومناقبهن.

ومنهن عائشة بنت حسن ابن إبراهيم الواعظة العالمة المسندة أم الفتح الأصبهانية الوركانية كتبت الإملاء عن أبي عبدالله بن مندة بخطها وسمعت من شيوخ كثيرين و روى عنها الحسين بن عبدالملك الخلال وسعيد بن أبي الرجاء وغيرهم. توفيت 466هـ[244].

ومنهن فخر النساء مسندة العراق شهدة بنت المحدث أبي نصر أحمد بن الفرج الدينورين ولدت سنة 480هـ.قال ابن الجوزي: قرأت عليها وكان لها خط حسن وتزوجت ببعض وكلاء الخليفة وخالطت الدور والعلماء ولها بر وخير وعمرت حتى قاربت المئة توفيت في رابع عشر المحرم سنة أربع وسبعين وخمس مئة[245]. وكانت شهدة تمنح الإجاة لكبار العلماء الذين تتلمذوا على

[243] – أنظر في هذا خليفة بابكر الحسن، *الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية*، مكتبة الزهراء، مصر، 1418هـ/1997م، ص 554.

[244] – سير أعلام النبلاء، ج18، ص 303.

[245] – سير أعلام النبلاء، ج20، ص 543.

يديها[246]. جاء في تاريخ بغداد:" خديجة أم مُحَّد كانت تغشى أبا عبد الله أحمد بن حنبل وتسمع منه وحدثت عن يزيد بن هارون وإسحاق بن يوسف الأزرق وأبي النضر هاشم بن القاسم روى عنها عبد الله بن أحمد بن حنبل أخبرنا الحسن بن علي التميمي أخبرنا أحمد بن جعفر بن حمدان حدثنا عبد الله بن أحمد قال حدثتني خديجة أم مُحَّد سنة ست وعشرين ومائتين وكانت تجئ إلى أبي تسمع منه ويحدثها"[247].

وفي الأندلس حيث أنشأ الأمويون دولتهم فيها، برز دور المرأة وخصص صاحب نفح الطيب فصولا لتراجمهن. منهن:

- حفصة بنت حمدون من وادي الحجارة ذكرها في المغرب وقال انها من اهل المائة الرابعة[248].
- عائشة بنت احمد القرطبية قال ابن حيان في المقتبس لم يكن في زمانها من حرائر الأندلس من يعدلها علما وفهما وأدبا وشعرا وفصاحة تمدح ملوك الأندلس وتخاطبهم بما يعرض لها من حاجة وكانت حسنة الخط تكتب المصاحف وماتت سنة أربعمائة وقال في المغرب إنها من عجائب زمانها وغرائب أوانها[249]. ومن النساء العالمات في هذا العصر:

– أم عيسى بنت إبراهيم الحربي كانت عالمة فاضلة تفتي في الفقه توفيت في رجب ودفنت إلى جانب أبيها رحمه الله تعالى[250].

– عائشة بنت أحمد القرطبية التي قال عنها القرطبي: "إنه لم يكن في زمانها من حرائر الأندلس من يعادلها علمًا، وفهمًا وأدبًا وعزًا، كانت تمدح ملوك الأندلس، حسنة الخط، تكتب المصاحف والدفاتر، وتجمع الكتب، وتعنى بالعلم، ولها خزانة علم كبيرة، توفيت سنة

[246] – سير أعلام النبلاء، ج23، ص 172

[247] – الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، ج14، ص 435.

[248] – المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر، 1998م، ج4، ص 285.

[249] – نفح الطيب، ج4، ص 290

[250] – البداية والنهاية، ج11، ص 196. تاريخ بغداد، ج14، ص 442

400 هجرية، وقال علماء المغرب في وصف عائشة: "كانت أديبة أريبة، فصيحة، كان لها خط حسن، كتبت يتيمة الدهر بخطها، في ثمانية عشر جزءًا، وهي محفوظة ببجاية بالمغرب.

– أم خلف الشحامية أم خلف سعيدة بنت أبي القاسم زاهر بن طاهر الشحامي من أهل نيسابور. امرأة عفيفة ستيرة صالحة عالمة كانت قد أسنت وعمرت حتى تفردت برواية قطعة صالحة من الحديث. توفيت بنيسابور سنة 547هـ [251].

– أم الفضل عائشة بنت أبي الفضل بن أحمد الكمساني من أهل مرو من قرية كمسان. امرأة عالمة فقيهة صالحة من أهل الخير والدين. ماتت بكمسان سنة 529هـ [252].

– كريمة بنت أحمد ابن مُحَّد بن أبي حاتم المروزية كانت عالمة صالحة سمعت صحيح البخاري على الكشميهني وقرأ عليها الأئمة كالخطيب وأبي المظفر السمعاني وغيرهما[253].

– أمة الواحد بنت القاضي أبي عبد الله الحسين بن إسماعيل بن مُحَّد الضبي المحاملي حدثت عن أبيها وغيره. اسمها استيتة وهي أم القاضي أبي الحسين مُحَّد بن أحمد بن القاسم بن إسماعيل المحاملي. كانت فاضلة عالمة من أحفظ الناس للفقه على مذهب الشافعي. كانت تفتي الناس، وحفظت القرآن والفقه على مذهب الشافعي والفرائض وحسابها والدور والنحو وغير ذلك من العلوم وكانت فاضلة في نفسها كثيرة الصدقة مسارعة في الخيرات حدثت وكتب عنها الحديث وتوفيت في شهر رمضان من سنة سبع وسبعين وثلاثمائة[254].

– خديجة بنت موسى بن عبد الله الواعظة المعروفة ببنت البقال وتكنى أم سلم. ماتت خديجة بنت البقال في جمادى الآخرة من سنة سبع وثلاثين وأربعمائة[255].

– زينب بنت الخليفة أبي يعقوب يوسف بن الخليفة أبي مُحَّد عبد المؤمن بن علي ولدت بالأندلس وتزوجها ابن عمها أبو زيد بن أبي حفص بن الخليفة أخذت عن أبي عبد الله بن

---

[251] –أبو سعد السمعاني، التحبير في المعجم الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص 411.

[252] – التحبير في المعجم الكبير، ج2، ص 424

[253] – البداية والنهاية، ج12، ص 105

[254] – تاريخ بغداد، ج14، ص 442.

[255] – تاريخ بغداد، ج14، 446.

ابراهيم علم الكلام وغير ذلك وكانت عالمة صائبة الرأي معروفة بالتفوق على نساء أهل زمانها متحدثا بنباهة شأنها. توفيت سنة 5[256]

ومن الأدبيات الشاعرات في ذلك العصر:

- مهجة بنت الخطيب أبي مُحَمَّد عصام بن الخطيب أبي جعفر بن أحمد بن مُحَمَّد بن ابراهيم بن يحيي أخذت عن أبيها وجدها وكانت أديبة شاعرة وتوفيت بقرطبة سنة سبع عشرة أو ثمان عشرة وستمائة[257].

ويعتبر العصر العباسي الأول- 132- 232هـ- عصر الإبداع في الحضارة الإسلامية، فقد تمّ التلاقح الفكري والثقافي بين مختلف الأقوام والأجناس، ووصلت الحضارة الإسلامية درجة النضج والكمال.

وشاركت غالب طبقات المجتمع وشرائحه في تلك الحركة العلمية والعمران الحضاري. وكان لانبساط رقعة الدولة العباسية ووفرة ثروتها ورواج تجارتها أثر كبير في خلق نهضة ثقافية لم يشهدها الشرق من قبل، حتى لقد بدا أن الناس جميعا طلابا للعلم أو أنصارا للأدب[258].

---

[256] – التكملة لكتاب الصلة، ج4، ص 263.

[257] – التكملة لكتاب الصلة، ج4، ص 264.

[258]- Nicholson, *Literary History of the Arabs*, Cambridge, 1930, p281.

المبحث الثاني: دور المرأة في التنمية الاجتماعية في العصر العباسي

انتشر الغلمان والجواري في بيوت الخلفاء والأمراء والأغنياء انتشارا واسعا، وساهمت نظرة المساواة والعدل من قبل العباسيين نحو الرقيق، انتشار ظاهرة استيلاد الخلفاء والأمراء منهم للإماء والجواري، فكان العديد من الخلفاء العباسيين، من أمهات روميات الأصل أو فارسيات أو تركيات...وكان العديد منهن أمهات للخلفاء العباسيين[259].

منهم على سبيل المثال: المنتصر بالله، المعتز بالله، المعتمد على الله، ...وقد بلغت أغلب هؤلاء منزلة عظيمة من الحظوة والسلطة والكلمة المسموعة حتى في شئون الحكم والسياسة، وقد اشتهر من أولاد الخلفاء والأمراء والأشراف بأمهاتهم المسيحيات[260]. وازدادت أعداد الرقيق من الأتراك بشكل أوضح في عهد المعتصم والذي اعتمد عليهم في شئون الدولة والسياسة والحكم[261].. وحفلت كتب الأدب بالحديث عن الجواري والغلمان وظرفهم، ومجالس اللهو والشراب والسمر التي كانت تلك الفئة عمادها وأساسها[262].

وهنا برزت ردود الفعل المختلفة لدى العلماء والعامة من الناس تجاه تلك المظاهر، فظهر الزهاد في المجتمع ممن أرادوا الانقطاع عن الدنيا والرغبة عنها، والتماس العزلة عن المجتمع[263].

وظهر في النساء من اختارت الزهد والتعبد على حياة الترف والبذخ، فظهر العديد من الواعظات المتعبدات ممن آثرن حياة الزهد والقشف على غيرها. وعلى هذا خصص صاحب طبقات الصوفية فصولا لتراجم المتعبدات من النساء وفصل في أخبارهن وأحوالهن[264].

---

[259]- C. E. Bosworth, *Barbarian Incursions: The Coming Of The Turks Into The Islamic World*, Bruno Cassirer Publishers Ltd, Oxford, 1973, p. 4.

[260] – أنظر تحت عنوان النبلاء من أبناء النصرانيات: أبو علي أحمد بن عمر بن رسته (360هـ)، *الأعلاق النفيسة*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988م، ج7، 213. ابن عبد ربه، مرجع سابق، ج2، 48. وأنظر كذلك: حسن الزين، *الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الإسلامية حتى الفتح العثماني*، دار الفكر الحديث، بيروت، 1988م، ص 153 وما بعدها.

[261] – أنظر ابن عبد ربه، مرجع سابق، ج5، 181.

[262] – تشكل القصائد الفاضحة مديات التدهور الأخلاقي والفساد المستشري بين بعض الطبقات في المجتمع، وكانت تلك القصائد انعكاسا لها. أنظر أبو الحسن علي التغلبي الشنتريني ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، الثقافة، بيروت، 1979م .

[263] – أنظر في دوافع حركة الزهد: عرفان عبد الحميد، *نشأة الفلسفة الصوفية*، مرجع سابق، 39 وما بعدها.

وتحفظت طبقات المجتمع المختلفة على الحرائر عموما مما أدى إلى إبعادهن وحجبهن عن البروز في الوقت الذي برزت فيه الجواري ولمع دورهن في قصور الخلفاء والأمراء والكبار من رجالات الدولة في مختلف الأنحاء من الدولة الإسلامية[265].

وكان لبس الخمار مقصورا على الحرائر دون الإماء في أواخر العصر الأموي، إلا أنه ازداد انتشاره في العصر العباسي دون تفرقة بين أمة أو حرة إلا في نوعيته وشكله[266].

وتغير شأن المرأة عنه في العصور السابقة، وغلبها على دورها الجواري والسرايا من الأمم المختلفة ذات الثقافات المتعددة، فانكفأت على ذاتها رغبة أو رهبة في الحفاظ على أصالتها ونقاوتها المهددة بشدة التيارات الممتزجة بين شرائح المجتمع المختلفة. ولم يظهر بين طبقات العامة من النساء من كان لها أثر يذكر في الحياة السياسية أو في ترقي المجتمع، بل كان هذا الدور محصورا في نساء الخلفاء والأمراء وغيرهن من نساء الطبقة الحاكمة.

إلا أن **تلك العوامل المتراكبة لم تمنع من ظهور عدد من النساء اللواتي اشتهرن بالعلم والفضل والمشاركة في التعليم وأعمال البر والخير**، وإن قلت تلك المشاركة عما كانت عليه في السابق.

وشاركت المرأة كثيرا في أعمال البرّ والوقف والخير ومنهن السيدة زبيدة زوجة الخليفة هارون الرشيد. قال عنها ابن جبير في طريقه إلى مكة: وهذه المصانع والبرك والآبار والمنازل التي من بغداد إلى مكة، هي آثار زبيدة ابنة جعفر عندما حجت186 هجرية، انتدبت لذلك مدة حياتها، فأبقت في هذا الطريق مرافق ومنافع تعم وفد الله تعالى كل سنة من لدن وفاتها حتى الآن، ولولا آثارها الكريمة في ذلك لما سلكت هذه الطريق.

---

264 – أبو عبدالرحمن السلمي، طبقات الصوفية ويليه ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م،ج1، ص 422.

265 – في دور الجواري في الدولة الأموية في الأندلس، أنظر المقري، نفح الطيب، مرجع سابق، ج1، 164.

266 – ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، دار صادر، بيروت، 1957م، ج5، 281. دوزي، *المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب*، ترجمة: أكرم فاضل، بغداد، 1971م، 38. غيثان بن علي بن جريس، *بحوث في التاريخ والحضارة الإسلامية*، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1994م، ج1، 206.

لقد كانت زبيدة سيدة جليلة سخية لها فضل في الحضارة والعمران والعطف على الأدباء والأطباء والشعراء[267].

ومن النساء اللواتي قمن بدور بارز في الحياة العامة وأعمال البرّ، شجاعة خاتون ام الخليفة المتوكل. فقد اهتمت بأعمال البر والإحسان وقد قامت بعد تولي ابنها المتوكل الخلافة سنة 237 بأداء فريضة الحج وبادرت بعد سماعها بجفاف النهر الذي يصل الى جبال الطائف وعرفات في الأرض المقدسة نتيجة تخريبات الى إرسال رسل للتقصي ولإصلاح النهر في أقرب وقت. حيث دفعت تكاليف المشروع من جيبها الخاص. وثمة أثار تاريخية شاخصة في بغداد وواسط ومكة تحمل اسم هذه السيدة الكريمة.

كتب عنها أحد المؤرخين قائلا :

" توفيت في هذا العام شجاعة خاتون. وكانت تتصف بالبر والتقوى ليس في العالم من يضاهيها في كونها أما لخليفة وجدة لثلاثة أحفاد تولوا الخلافة المستنصر والمعتز والمؤيد.

وقد ظهر من النساء العالمات الواعظات المتعبدات الكثير في ذلك العصر رغم كل الظروف التاريخية والاجتماعية التي كانت تكتنف ذلك العصر. الأمر الذي حدا بصاحب تاريخ بغداد بتخصيص فصول لتراجمهن والوقوف على أخبارهن. والملاحظ في ذلك أن بروز هؤلاء النسوة لم ينحصر في أماكن معينة أو في بيئة محدودة بل كن يظهرن من مختلف البلدان في الدولة الإسلامية.

كما ظهرت المشاركة النسائية بصورة واضحة في مجال السياسة وكان لنساء الخلفاء وامهاتهم دور دور اكثر وضوحا مما كان في السابق.

ووصل تأثير النساء على الخلفاء صورة لم يألفها المجتمع من قبل وذلك نتيجة الامتيازات التي حصلن عليها وضعف الخلفاء وصغر سنهم وقد تمكن هؤلاء النسوة مع وصيفاتهن ومواليهن وبعض القادة والكتّاب من تشكيل طبقة خاصة شكلت عبئاً مالياً كبيراً على خزينة الدولة.

---

[267] – انظر في ترجمتها: سير اعلام النبلاء، ج10، ص 241. وعن آثارها في العمران انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، تحقيق: عبدالله السريحي، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، 2002م، ج1، ص 360، ص 401 وغيرها كثير.

وعلى هذا عارض بعض الكتاب والمؤرخين الدور المتعاظم للمرأة في الحياة السياسية، ومنهم صاحب سير الملوك الذي حذر من إشراك النساء في أمور الحكم والسياسة قائلا: " يجب عدم تمكين من هم تحت سلطة الملك وفي خدمته من أن يكون لهم نفوذ وقوة لما ينجم عن هذا من إخلال عظيم يذهب بجلاله وأبهته وهيبته وأخص من هؤلاء النساء فهن محجبات مستورات ناقصات العقول الغاية منهن الإنجاب لحفظ بقاء النسل....." [268].

ويسترسل الكاتب في توصيف طبيعة النظرة إلى المرأة لدى البعض من فئات المجتمع بقوله:"كان ادم عليه السلام أول رجل أطاع المرأة فجر عليه ذلك الخسران والعذاب والمحنة فلما أطاع حواء وأكل الحنطة طرد من الجنة السماء وظل يبكي مائتي سنة إلى أن عفا الله تعالى عنه وقبل توبته..... قد اختط الملوك وأولو العزم من الرجال لأنفسهم طرقا وعاشوا حياة لم يكن للنساء أو وصيفاتهن فيها أدنى علم بأسرارهم وقضوا حياتهم في منأى عن قيودهن وأهوائهن وأوامرهن ولم يقعوا تحت ربقة نيرهن قط.. وليُعلم أنه متى أنيطت شؤون أية مملكة بالنساء والأطفال فإن الملك سيزول عن تلك الأسرة ويقول النبي شاوروهن وخالفوهن فلو كن تامات العقول لما حض الرسول على العمل بخلاف رأيهن رأي النساء وعلمهن" [269].

وواقع الأمر أن المجتمعات الإنسانية عندما تصاب بالضعف والركود والمرض، تسري تلك المظاهر إلى مختلف الوحدات الاجتماعية والمؤسسات لتشمل الأفراد وتصبح تيارا اجتماعيا وسلوكا عاما يلف المجتمع بأسره [270].

---

[268] – نظام الملك حسين، سير الملوك، تحقيق: يوسف بكار، الطبعة الثانية، دار الثقافة، قطر، 1407، ج1، ص 220 وما بعدها

[269] – المرجع السابق. ص220.

[270] – محمد جواد الفقيه، *نظرة في كتاب الله*، دار الأضواء، بيروت، 1413هـ/1993م، 105.

المبحث الثالث: دور المرأة التنموي في العصر العباسي الأخير 334-656هـ

بحلول المائة الرابعة ظهرت بوادر الآثار والنتائج المترتبة على تلك التغيرات الهائلة التي وقعت في المجتمع الإسلامي بعد نهاية العصر العباسي الأول ثم ما تلاه من غزو الصليبيين والمغول. 1095- 1291م. فقد خضعت السلطة العباسية تماما للقوى العسكرية الناهظة من شرق الخلافة، وبدأ دور الحكومة المركزية بالتراجع. وازداد التوتر والثورات وتعاظمت التهديدات الخارجية والحروب الصليبية.

واتسعت الخلافات والنزاعات على السلطة بين العباسيين من جهة، والسلاجقة من جهة أخرى، وحاول العباسيون في تلك الفترة استعادة مجدهم ونفوذهم المنحصر في بغداد. ولم تسفر تلك المحاولات إلا عن مزيد من التمزق والنزاع، مما أغرى الصليبين والمغول من بعدهم بالتكالب والهجوم على الدولة الإسلامية المتشظية.

وبات المجتمع مسرحا للنزاعات وحالات التشرذم السياسي والاجتماعي والمذهبي، الأمر الذي أدى إلى تعرض بغداد حاضرة الخلافة العباسية إلى واحدة من أقسى المحن في تاريخها.

فقد أتى المغول على معالم الحضارة والثقافة والعلوم فيها، وقاموا بإهدار وتحطيم مختلف القوى البشرية والثقافية والحضارية. يقول ابن الأثير في توصيف ذلك في تاريخه:" لقد بقيتُ سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استعظاما لها كارها لذكرها فأنا أقدم إليها رجلا وأوخر أخرى فمن الذي يسهل عليه أن يكتب عن نعي الإسلام والمسلمين ومن الذي يهون عليه ذلك"[271].

ولم تفتأ الجهود المتضافرة من قبل المصلحين والعلماء في محاولات جمع الشتات والتعاون في سبيل مواجهة الخطر الزاحف. إلى أن قيض الله للأمة أبطالا من أمثال نور الدين محمود وصلاح الدين الأيوبي، فقاما بمحاولات حشد الجهود والطاقات في بلاد الشام والجزيرة لمواجهة الصليبين في حطين عام 583.

[271] – أبن الأثير، مرجع سابق، ج9، 329.

وشهد العالم الإسلامي نوعا جديدا من الاتصال بالأجنبي خلال فترة قرنين من الزمن. أسفر عن وقوف الغرب المسيحي على أصول الحضارة الإسلامية ومنابعها. وبهذا مهدت تلك الحقبة التاريخية لعهود استعمار مقبلة، وخرج الصليبيون على أمل العودة من جديد.

" فقد أخذ الصليبيون من العالم الإسلامي العربي أكثر مما أعطوا. فعلى الرغم من كل الكراهيةِ الدّينيةِ التي شعروا بها تجاه المسلمين، إلا أنهم شَعروا بتراثهم العربي وحضارتهم السائدة، المستحقة للتقليد والاقتباس. وتأثر الصليبين سواء في طريقة معيشتهم أو تقاليدهم بالمجتمع آنذاك من الحقائق المؤكدة. إلا أنه بالمقابل، لم يتمكن الشرق من اكتساب شيء من ذلك التلاقي إلا الدمار والدموع والدم. فلم يحصل على بضائع مادية، ولا معرفة علمية، ولا معاملة تقوم على التسامح والعطف، بل على العكس من ذلك كله، فقد لقي كل قساوة وعداوة من تلك الجموع والحضارة الأجنبية التي حاولت تقديم ذاتها للمجال الإسلامي"[272].

دور المرأة التنموي ومشاركتها في الحياة العامة

ورثت تلك المجتمعات موروثا اجتماعيا وحضاريا وحملت تركة ثقيلة من مخلفات تلك العصور بكل معاناتها وافرازاتها السياسية وتراكماتها الاجتماعية المتدهورة.

وشاع التقليد حتى بات ديدنا علميا واجتماعيا، وعكف الناس على ما كتبه السلف من العلماء، وساد الجمود والركود مختلف النواحي الفكرية والحضارية والاجتماعية، يقول ابن حزم في توصيف نشأة التقليد وظهوره:

" هذه البدعة العظيمة نعني التقليد إنما حدثت في الناس وابتدىء بها بعد الأربعين ومائة من تاريخ الهجرة وبعد أزيد من مائة عام وثلاثين عاما بعد وفاة رسول الله ﷺ وأنه لم يكن قط في الإسلام قبل الوقت الذي ذكرنا مسلم واحد فصاعدا على هذه البدعة ولا وجد فيهم رجل يقلد عالما بعينه فيتبع أقواله في الفتيا فيأخذ بها ولا يخالف شيئا منها ثم ابتدأت هذه البدعة من حين ذكرنا في العصر الرابع في القرن المذموم ثم لم تزل تزيد حتى عمت بعد المائتين من الهجرة عموما طبق الأرض إلا من عصم الله عز وجل وتمسك بالأمر الأول الذي كان عليه الصحابة

[272]- Frncesco Gabriel, *The Arabs a Compact History*, Trans: Salvator Attanasio,: GreenWood Press, Publishers, USA,1981,pp. 167-172

والتابعون وتابعو التابعين بلا خلاف من أحد منهم نسأل الله تعالى أن يثبتنا عليه وألا يعدل بنا عنه وأن يتوب على من تورط في هذه الكبيرة من إخواننا المسلمين وأن يفيء بهم إلى منهاج سلفهم الصالح...".[273]

وقد استمرت الحالة على ما كانت عليه في القرن الرابع وما تلاه، حتى استفحل أمر التقليد وخطره. ويشير الأمير الصنعاني 1282هـ إلى انتشار التقليد بقوله:

"كان الفقه الإسلامي في القرون المشهود لها بالخير في ازدهار مستمر ونمو متواصل وتقدم دائم وكانت اجتهادات الأئمة بين الأخذ والعطاء والرد والقبول حتى في أوساط أصحابهم إلى أن فشا التقليد في **نصف القرن الرابع** وبدأ التعصب المذهبي يبيض ويفرخ ولم يأت قرن بعد ذلك إلا وهو أكثر فتنة وأوفر تقليدا وأشد انتزاعا للأمانة من صدور الرجال حتى اطمأنوا بترك الخوض في أمر الدين وبأن يقولوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون"[274]

ولم تكن الحياة العلمية أو الثقافية بمعزل عن تلك الأحداث السياسية القاسية والصراعات المريرة التي أصيبت بها الأمة آنذاك، مما نجم عنه تراجع وانحدار واضح في النواحي الثقافية والعلمية والاجتماعية.

وبدأ التحوط والخوف على المرأة ومنها يزداد، ففي عام 405 للهجرة حظر صاحب مصر على النساء الخروج من منازلهن والاطلاع على سطوحهن ودخول الحمامات ومنع الاساكفة من عمل الخفاف لهن وقتل عدة نسوة خالفن امره فى ذلك وكان الحاكم قد لهج بالركوب بالليل يطوف الاسواق ورتب فى كل درب اصحاب اخيار يطالعونه بما يعرفونه ورتبوا لهم عجائز يدخلن الدور ويرفعن اليهم اخبار النساء. بل إن الأمر وصل حد الأمر بإغراق من تخرج من النساء. ونادى بأنه متى خرجت المرأة من منزلها أباحت دمها ورأى بعد النداء عجائز ظاهرات فغرقهن. وكانت المرأة اذا ماتت كتب وليها رقعة الى قاضى القضاء يلتمس غاسلة لغسلها فتوقع الى صاحب

---

273 – ابن حزم، *الإحكام في أصول الأحكام*، مرجع سابق، ج6، 292.

274 – محمد بن إسماعيل الصنعاني، *إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد*،تحقيق: صلاح الدين مقبول، الدار السلفية، 1405،16

المعونة اذا صح عندك وفاة المرأة المذكورة امرت رجلين من ثقاتك ان يحملوا الغاسلة تغسلها ثم تعاد الى منزلها[275].

وفي ظل المخاطر والأزمات التي عاشتها الأمة الإسلامية ي ذلك العصر، انحسر دور المرأة كثيرا وتراجع بسبب المخاطر التي تهدد الدولة والتي امتدت اكثر من مائتي عام من عام 447 وحتى سقوط بغداد سنة 656هـ.

بيد أن تلك العصور لم تخل من علماء وعالمات، كما برز في العهد المملوكي الذي انتقلت في أيامه المراكز الحضارية في العالم الإسلامي من بغداد إلى مصر والشام، عدد كبير من الفقهاء والمحدثين والعلماء رجالا ونساءا، وبذل المماليك جهودا واسعة في سبيل محاولة إحياء الحضارة الإسلامية وشجعوا العلم واستقطبوا العلماء.

فمن النساء العالمات اللواتي استطعن التغلب على تلك العوائق ومنهن: الشريفة دهماء بنت يحيى بن المرتضى، وكانت عالمة فاضلة أخذت العلم عن أخيها قرأت عليه ولها مصنفات منها شرح للأزهار في أربعة مجلدات وشرح لمنظومة الكوفي في الفقه والفرائض وشرح لمختصر المنتهى ودرست الطلبة بمدينة ثلا حتى ماتت هناك[276].

ومنهن الشريفة العالمة الفاضلة صفية بنت المرتضى بن المفضل. ذكر الشوكاني أنها كانت عالمة فاضلة لها مؤلفات وتزوجت السيد مُحَّد بن يحيى القاسمى لأنه كان عالما محققا في علم الكلام فرغبت فيه لقصورها في ذلك الفن فانتفعت به وانتفع بها في علم العربية.

ومنهن: الشيخة العالمة المقرئة الصالحة المعمرة مسندة نيسابور أم الخير فاطمة بنت علي بن مظفر بن الحسن بن زعبل بن عجلان البغدادية النيسابورية. ولدت في سنة خمس وثلاثين وأربع مئة وسمعت من أبي الحسين عبدالغافر الفارسي، وكانت تعلم الجواري القرآن. حدث عنها أبو سعد السمعاني وأبو القاسم بن عساكر والمؤيد بن مُحَّد وزينب الشعرية وجماعة توفيت في أوائل المحرم سنة اثنتين وثلاثين وخمس مئة [277].

---

[275] – ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج7، 269.

[276] – الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار الفكر، سوريا، 1998م، ج1، ص 248.

[277] – سير أعلام النبلاء، ج19، ص 625-626

ومنهن: عائشة بنت الحسن بن إبراهيم الوركاني. قال عنها ذو النون المصري أنها عالمة واعظة روت عن أبي عبد الله مُحَّد بن إسحاق بن مندة ماتت سنة 460[278].

كما برزت في الأندلس بعض النسوة من مثيلات سيدة بنت عبد الغني، ولدت بتونس أوائل القرن السابع الهجري، اعتنى والدها بتربيتها وتعليمها ليؤهلها لحرفة تعليم النساء. فحفظت القرآن، وتلقت بعض العلوم، وجوّدت الخط، ونسخت بخطها كتبًا كثيرة. ويروى أنها كانت تتبرع بكل ما تتقاضاه من أجر تعليمها، وما ينالها من الجوائز الملوكية للفقراء وأسرى المسلمين. أقعدت فلزمت دارها ثلاثة أعوام وأنابت في التعليم ابنتها، توفيت سنة 647 هجرية[279].

ومن النساء اللواتي لعبن دورا بارزا في الحياة العامة، أروى بنت أحمد بن جعفر الصُليحية وكانت ملكة حازمة ولدت في حراز باليمن. وتزوجها المكرم ففوض إليها إدارة الأمور، فاستمرت في الحكم حتى بعد وفاته فترفع إليها الرسائل ويجتمع عندها الوزراء وتحكم، وكان يدعى لها على منابر اليمن. وامتد حكمها أربعين سنة بعد ضعف ملك الصليحيين في اليمن ولها مآثر عدة وكانت أخر ملوك الصليحيين وتوفيت سنة 530هـ[280].

ومن النساء البارزات أيضا، زمرد خاتون زوجة الخليفة المستضيء بالله. تفرغت لأعمال البر والتقوى والخير، وقامت ببناء مدرسة وجامع. كما قامت بتأسيس وقف تبرعت بكل ما تملك للإشراف على المدرسة التي ألحق بها قسم داخلي لإقامة الطلبة القادمين من بلاد بعيدة في سبيل العلم وعينت فيه خير أساتذة وعلماء الفقه. كما قامت بإنشاء جامع جنوبي مدرسة المستنصرية الواقعة على ضفاف نهر دجلة. ويعرف هذا المسجد بمسجد الحفافين[281].

يقول عنها المؤرخ المعروف سبط ابن الجوزي بأنها : كانت امرأة صالحة، متدينة، تحب الخير والإحسان، اعتادت في موسم الحج على توزيع 300 آلاف دينار على الحجيج و كانت تنفق

---

[278] – معجم البلدان، ج5، ص 373

[279] – انظر ترجمتها في: رضوان دعبول، تراجم أعلام النساء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م، ص 227.

[280] –كحالة، مرجع سابق، ج1، ص 27.

[281] – انظر ترجمتها في: شذرات الذهب، ج2، ص 178. ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص 36. النجوم الزاهرة، ج6، ص 182. الدارس، ج1، ص 390.

بسخاء على المحتاجين في مكة والمدينة عند وصولها لأداء مراسم الحج. كما كانت تهتم بشكل خاص بإصلاح آبار وينابيع المياه.

وانتشرت في ذلك الوقت الأربطة وكان بعضها مخصصا للنساء الأرامل والمطلقات والمسنات ممن لا عائل لهن ومن قعد بهن الزمن، يوفر لهن حياة كريمة شريفة من إقامة ومأكل وملبس ومشرب صيانة لهن من الانحراف، مع مواظبتهن على العبادات وتوفير الرعاية والإشراف الدائم. تقيم إحداهن بالرباط إلى أن تتزوج أو تعود إلى زوجها أو يقضي الله أمرًا كان مفعولا، وهو سبق لا مراء فيه للحضارة الإسلامية في مجال الرعاية الاجتماعية. وقد انتشرت هذه الأربطة في المدن الإسلامية. فقد أوقف الخليفة العباسي المستعصم بالله دار الشط المجاورة لدار الملك ببغداد سنة 652هـ رباطًا للنساء المحتاجات وجعل مشيخته للشريفة أنّة المهتدي بالله وهي التي كانت تتولى تعليمهن وإرشادهن.

وفي دمشق أنشأت السيدة فاطمة الأيوبية سنة 650هـ/ 1252م رباطًا للنساء الفقيرات وكتبت فوق بابه "وقفت هذه الخانكاه الرباط فاطمة بنت الملك العادل مُحَمَّد بن الكامل بن أبي بكر بن أيوب على المقيمات بها وإظهارًا للصلوات الخمس والمبيت فيها". وزخرت مدينة فاس بالعديد من الأربطة الخاصة برعاية النساء حتى نستطيع أن نعتبرها أهم المدن الإسلامية في مجال منشآت الرعاية الاجتماعية[282].

وفي مصر في رباط البغدادية الذي أنشأته تذكار باي خاتون ابنة السلطان الظاهر بيبرس سنة 684هـ -1285م وخصصته للنساء، وفيه أيضاً شيخة تعظ النساء وتفقههنّ، إضافة إلى كونه مأوى للنساء المطلقات أو الأرامل[283].

[282] – دعبول، مرجع سابق، ص 355.

[283]– تقي الدين أحمد أبو مُحَمَّد وأبو العباس بن علي بن عبد القادر بن مُحَمَّد **المقريزي**، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط و الآثار ، 2/427-428.



وفي عهد الدولة الأيوبية كثرت المدارس والمساجد للعمل على نشر المعرفة والعلم والخانقات والربط.وما يزال الكثير من هذه المباني ماثلاً حتى يومنا شواهداً في مدينة دمشق على ماض عريق. كثرت أوقاف الأيوبين، وراجت أسواق الأوقاف على عهد السلطان صلاح الدين الأيوبي589-569 هـ/1174-1193، وتبعه في ذلك كثير من أهل بيته وأولاده وحاشيته، حيث أكثروا من أعمال الخير إقتداءً به.. ووصف ابن جبير – حين زار دمشق في ذلك العصر – نشاط النساء في أعمال الخير والتسابق فيه ، فقال: ومن النساء الخواتين ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد أو رباط أو مدرسة وتنفق فيها الأموال الواسعة وتعين لها من مالها الأوقاف.

وقد كان للمرأة دور كبير في مجال العمارة. ففي إحصائية عن الأبنية التي ساهمت المرأة في بإنشائها في مدينة دمشق فقط ما بين الأعوام 571 هـ و 658 هـ، وجد خمس عشرة مدرسة وستة ربط وثلاث خوانق وحمامين وفندق هذا في حوالي أقل من قرنو. هذه المباني اندثر بعضها لكن مازال العديد منها موجوداً حتى يومنا هذا يمر عليه الناس ولكن لا يعرفون أن المرأة كانت سبباً في بناءها.ومنها :

- المدرسة الشامية البرانية : مدرسة ذات قبة موجودة في منطقة ساروجا أو صاروجا بنتها خاتون ست الملك أخت صلاح الدين الأيوبي عام 582 هـ . وهي اليوم صرح أثري هام لدارسي التاريخ والآثار[284].
- مدرسة الصاحبة: مدرسة في منطقة الصالحية مقابل جامع أبي النور بنتها ربيعة خاتون أخت صلاح الدين الأيوبي 628هـ ولم يكن بناء هذه المدرسة بالأمر الهين خاصة أنها

[284] – ابن الأثير: عز الدين علي بن أبي الكرم محمد الشيباني الجزري (ت: 630هـ / 1232م). التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية بالموصل، تحقيق: عبد القادر أحمد طليمات، القاهرة: دار الكتب الحديثة؛ بغداد: مكتبة المثنى، 1382هـ (1963م). (صـ171)؛ أبو شامة، شهاب الدين، أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (ت665هـ / 1266م). كتاب الروضتين في أخبار الدولتين، تحقيق: محمد حلمي محمد أحمد، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة (1956م) 22/1.

كانت أول مدرسة بنيت في تلك المنطقة للمذهب الحنبلي. بينما بقية المدارس هناك كانت للمذهب الحنفي وهذا العمل لم يجرؤ على الإقدام عليه سواها وقبل أن يكتمل البناء نفذ مال الصاحبة لكنها استطاعت إكماله بعد ذلك وأوقفت عليه الأوقاف رغم قلتها لديها. وبعد انتهاء البناء حضرت الدرس الأول الذي أقيم بها وما تزال المدرسة حتى اليوم تمارس وظيفتها كمدرسة ابتدائية[285].

- المدرسة الفروخشاهية : مدرسة أوقفتها خير خاتون زوجة شاهنشاه أخو صلاح الدين لابنها 578هـ ودفنته فيها وللواقفة أيضاً خانقاه اندثرت.[286]
- المدرسة المرشدية : تقع في منطقة الصالحية بنتها عصمة الدين خديجة خاتون ابنة الملك عيسى الأيوبي 650هـ وأوقفتها لأصحاب المذهب الحنفي.
- المدرسة الأتابكية : موجودة في غرب الصالحية بين جادة المدارس بنتها تركان خاتون زوجة الملك العادل 640هـ للشافعية .

على أن الأمر لم يتوقف على سيدات الأسرة الحاكمة في بناء المدارس بل تعداه إلى سيدات باقي المجتمع فنجد في منطقة الصالحية أيضاً :

مدرسة العالمة : وهي دار للحديث بنتها الشيخة العالمة أمة اللطيف بنت الشيخ الناصح الحنبلي 635هـ وتعتبر رقبة القبة في هذه المدرسة نموذجاً لا مثيل له غريب الشكل بالنسبة لباقي قباب المدارس الموجودة في دمشق من حيث عدد الأضلاع[287] .

ولعل الدارس لتاريخ هذه الأبنية العمرانية يستدل على أن **الكثير من النساء اشتغلن بالعلم فساهمن بشكل فعال في النهضة العلمية ودعم الحركة التنموية الثقافية والنشاط السياسي**

---

[285] – دعبول، مرجع سابق، ص 134.

[286] - دعبول، مرجع سابق، ص 120

[287] – دعبول، مرجع سابق، ص40

لأن بناء المدارس كان نوعاً من أنواع الدعم لسياسة الدولة وهي بذلك تكون قد شاركت جدياً في عملية التطور الحضاري بمختلف أشكاله اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً.

فلم تكن المرأة تعيش بمعزل عن تطورات مجتمعها ولم تكن هامشية أو مهانة بل على العكس كانت تحظى بمكانة لائقة استطاعت أن تشارك في شتى الميادين حتى مجال العمارة والبناء الذي اختص به الرجال منذ القديم.

وفي نهاية هذا العصر أسند المماليك الحكم إلى ملوك وأمراء، أهملوا النواحي الثقافية والاقتصادية، فسادت الأمية بين طبقات الشعب المختلفة وانتشرت ظاهرة الكتابة باللهجة العامية في ذلك العصر.

فانحطت الحضارة وران الجمود والركود على البقية الباقية. ووقعت البلاد في نهاية العصر المملوكي تحت وطأة العديد من الكوارث والمجاعات مما فتح الطريق أمام الجيش العثماني لإلغاء حكمهم[288].

[288] – في تاريخ المماليك أنظر على سبيل المثال: رشيد الدين بن فضل الله الهمذاني، *جامع التواريخ في تاريخ المغول*، تعريب: محمد صادق نشأت ومحمد موسى هنداوي وآخرون، الإدارة العامة للثقافة، مصر، 1960م، ج2، 236 وما بعدها. وأنظر كذلك: ابن الفرات ناصر الدين محمد، *تاريخ ابن الفرات*، تحقيق: أسد رستم وقسطنطين زريق، المطبعة الأمريكية، بيروت، 1942م، ج9، 349 وما بعدها.

الفصل الرابع: دور المرأة التنموي في عصر الخلافة العثمانية

تمهيد

شـهد العـالم الغـربي والإسـلامي في تلـك الفـترة تغـيرات عديـدة، منهـا سـقوط الحكـم الإسلامي في الأندلس والمغرب. وفي الوقت الذي كان العالم الإسلامي يعيش حالة من الجمود والركـود الفكـري والثقـافي، كانـت أوروبا تسـتفيق مـن سـباتها الطويـل لتدشـين عهـد النهضـة Renaissance – الفترة الواقعة بين القرن الثالث عشر والخامس عشر الميلادي– وجني ثمار الاتصال بالشرق من خلال تلك الحروب التي خاضها الصليبيون من جهة المشرق، والأسبان من جهة المغرب.

وعلى الرغم من تغير العديد من نظم الحكم والسياسة في العالم الإسلامي آنذاك ودخوله العديد من المعارك والمواجهات الرابحة مع القوى الأوروبية على ثغور الدولة العثمانية، إلا أن الناحية الاجتماعية والفكرية لم تكن توازي تلك الانتصارات التي طرق بها المسلمون أبواب النمسا.

فقد توارث الناس في المجتمعات المختلفة تلك العادات والأنظمة والأحكام التي اجتهد علماء كل عصر في وضعها تبعا لظروف زمانهم ومجتمعاتهم، ووقفوا عندها على اعتبار أنها تشكل الدين وتعاليمه. ولم يفرقوا بين الدين ومبادئه المتمثلة في نصوص القرآن الكريم والسنة، وبين العادات والأعراف المتوارثة، وخضع المجتمع بمختلف طبقاته لتلك السلطوية وأذان لها.

ويمكن تقسيم هذه المرحلة الى فترتين مختلفتين:

الأولى: 1258م ـ 1534 م أي حوالي ثلاثة قرون بعد سقوط بغداد. وهي فترة عصيبة مضطربة جدا تغيرت فيها الفئات الحاكمة مغولية وتركمانية وايرانية بصورة دائما ودامية.

الثانية: 1534م ـ 1918 م وهي فترة الحكم العثماني، وكانت فترة شبه مستقرة مقارنة بالفترة السابقة.

دور المرأة التنموي في الحياة العامة

كشفت العديد من المصادر خلال السنوات الماضية، طبيعة الحياة داخل الحريم السلطاني، وقد رصدت الدكتورة ماجدة مخلوف الأستاذة بجامعة عين شمس كل ما نشر حول حياة الحريم في القصور العثمانية، وقدمت من خلاله دراسة شاملة لها.

وأكدت الدكتورة -المختصة في هذا النوع من الدراسات- أنه ثمة مفاهيم مشوهة روج لها الاستعمار الذي غزا بلدان المشرق الإسلامي انتشرت. اعتبرت الإسلام والمسلمين رمز الهمجية والاستبداد والتخلف وعدم التحضر الإنساني من خلال تشويه النظريات والمفاهيم الإسلامية فيما يتعلق بحقوق المرأة.

وهذا التشويه بدا بالحملات على المرأة الشرقية من خلال مفهوم "حريم الشرق " الذي من خلاله تم تشويه المرأة المسلمة، وتنميط صورتها بجعل صورة " حريم السلطان وجواريه " هي الصورة النمطية للمرأة المسلمة.

وتوضح الكاتبة أن لفظ الحريم أطلق في معناه العام على الجزء المخصص من البيت الذي يعيش فيه الرجل مع أهل بيته من النساء والقائمات على خدمتهم، ولا يحق للأجانب من الرجال انتهاك حرمته. وهي تسمية ذات دلالة حضارية عما يكتنف هذا المكان من مظاهر الاحترام.

وانتقلت كلمة الحريم بهذا المدلول الحضاري إلى العثمانيين، وأصبحت تعني في المصطلح التاريخي العثماني، واحدًا من ثلاثة أقسام يتكون منها القصر العثماني، هي القسم الخارجي والقسم الداخلي والحرم أي الحريم، ويعني الحريم في هذا المصطلح، الجزء الخاص من القصر الذي يعيش فيه السلطان مع أهل بيته من النساء، ويقوم على الخدمة الداخلية فيه عدد من النساء. ويحيط بقسم الحريم أسوار عالية تحول دون أن يطلع أي إنسان من خارج القصر على ما يدور فيه، وأعدت بداخله حدائق واسعة مزينة بكل أنواع الزهور ونافورات المياه لنزهة الحريم، ويتكون قسم الحريم من عدة أجنحة كل جناح منها يسمى دائرة.

وتؤكد الكاتبة أن علاقة السلطان بالحريم تتم وفق تقاليد، فرغم أن كل نساء القصر بالنسبة للسلطان هن بمثابة جواري – باستثناء بناته – فإن أغلبهن موظفات في الحريم لأعمال الإدارة والخدمة. وكانت الجارية تتعلم القراءة والكتابة، والموسيقى والحياكة والتطريز، ومبادئ الإسلام وتحفظ القرآن الكريم، وإذا كانت ذات استعداد عقلي تتلقى دروسًا في اللغة الفارسية أو العربية ثم التاريخ والجغرافيا، ومنهن من درسن فن الخط وكانت جدران القصر تتحلى بلوحات كتبنها تُعَدُّ اليوم من روائع الخط العربي.

وقد بدأ الاهتمام يظهر بتاريخ النساء قبل سنة 1800 م من قبل مؤلفين غربيين وغيرهم من أمثال شبلبرج وبيرس وليلى أحمد. وقد ركز هؤلاء على المرأة في العصر العثماني واستعانوا بسجلات المحاكم والفتاوى والحكايات والأمثال في محاولة لاكتساب رؤى تقترب من حياة النساء اليومية وتفاصيلها[289].

وقد أكد هؤلاء الباحثون أن المرأة كانت صاحبة دور بارز في الحياة الاقتصادية إذا اشترين الأملاك وأسسن الوقفيات ودخلن شريكات في التجارة وأضطلع الكثيرات منهن بدور فعال في إدارة الثروات واستثمارها. كما لعبت سيدات القصر العثماني دورًا هامًّا في الحياة الاجتماعية في الدولة العثمانية، وساهمن بأموالهن في إنشاء كثير من المؤسسات الخيرية، ومنهن: **بزم عالم والدة سلطان:**

زوجة السلطان محمود الثاني، وأم السلطان عبد الحميد الأول، عرف عنها رقة الشعور وهو ما يتضح من رعايتها الدائمة للفقراء، والمنشآت الخيرية الكثيرة التي أنشأتها في إستانبول وخارجها، ومن هذه المنشآت مستشفى للفقراء تقدم العلاج المجاني للمرضى. وكانت تمثل نموذجًا حضاريًّا متطورًا بالنسبة لزمانها، ولها وقفية تناولت فيها كل التفاصيل المتعلقة بهذه المستشفى، أوصت فيها بالإنفاق بسخاء ودون أدنى تقصير على علاج المرضى مهما بلغت التكاليف، والحرص على راحتهم إلى أقصى درجة، ولها جامع ومدرسة وسبيل ماء في إستانبول، كما شرعت في

---

[289] – جوديث تاكرو ومارجريت مريوذر، النساء والنوع في الشرق الاوسط الحديث، ترجمة: أحمد علي بدوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003م، ص 31.

بناء، لكنها توفيت قبل تمامه، فأتمه ابنها السلطان عبد الحميد الثاني. ومنهن **برتونيال والدة السلطان:**

وهي أم السلطان عبد العزيز، ومن خيراتها الجامع الذي يحمل اسمها والذي ابتنته في حي آق سراي في إستانبول، وابتنت بجانبه سبيل ماء ومكتبة ومدرسة، وقد أوقفت على المكتبة الملحقة بالجامع 1055 كتابا بين مخطوط ومطبوع، كما قامت بعمل إصلاحات وتوسعات في مستشفى المسلمين في مكة المكرمة والمدينة المنورة، وأمرت بتوظيف أطباء وقابلة وصيدلاني وجراح، وتوفير كل ما يلزم المستشفى من خدمات.

ومنهن كذلك حفصة سلطان:

أصل اسمها بنت عبد المؤمن تزوجها السلطان سليم الأول وهي والدة السلطان سليمان القانوني وهي سيدة ذات خبرات، قامت طوال مدة إمارة ابنها سليمان القانوني في ولاية مغنيسيا، حيث ابتنت هناك كلية كبيرة ضمت جامعًا، ومدرسة وحماما ومدرسة صبيان، وأوقفت كل ممتلكاتها.

كما **لعبت المرأة في مصر في القرنين السابع عشر والثامن عشر دورا هاما في بناء منشآت دينية وأخرى تجارية.**

ومن العالمات المبرزات في ذلك العصر، السيدة الصالحة أسماء بنت الفقيه العلامة كمال الدين موسى الضجاعي وكانت صالحة عابدة قارئة القرآن تقرأ التفسير وكتب الحديث وتسمع النساء وتعظهن وتؤدبهن وكان لقولها وقع في القلوب وربما كتبت الشفاعات إلى السلطان والقاضي والأمير فتقبل شفاعتها ولا ترد، توفيت 904هـ[290].

ومنهن فاطمة بنت القاضى كمال الدين محمود بن شيريز الحنفى المدعوة ستيته ولدت سادس المحرم سنة 855 خمس وخمسين وثمان مائة بالقاهرة ونشأت فتعلمت الكتابة وتزوجت الناصر مُحَّد بن الطنبنا واستولدها أولادا ثم مات عنها فتزوجها على بن مُحَّد بن بيبرس حفيد ابن

[290] – للمزيد عن تراجم النساء في هذا العصر راجع: عمر كحالة، مرجع سابق، ج1، ص 5 وما بعدها.

اخت الظاهر برقوق فاستولدها ولها نظم وحسن فهم وحجت مرارا وجاورت ومن نظمها قصيدة كتبتها إلى السخاوى، وكان ذلك بحضرة جماعة من الأدباء ففضلوا ما قالته على ما قال الشهاب واعترف الشهاب بذلك واستمرت على نظم الأدب ومدح.ماتت فى سنة 941 بالقاهرة ودفنت بالقرافة [291].

وقد اتسمت تلك العصور بصعوبة الحياة وكثرة الكوارث من حروب واجتياحات اجنبية وغزوات بدوية وفتن ومعارك داخلية وفيضانات كاسحة وطواعين مدمرة.
فدور المرأة ومشاركتها في المجتمع تتراجع مع تراجع المستوى الحضاري وتفاقم الكوارث وتنامي الانحطاط.

وبرزت **العقلية التحوطية** في ذلك العصر، تلك العقلية التي تتوجس من المحظور فتحرم المباح وتمنعه خشية إيصاله للممنوع. وسد الذريعة سلاح دفاعي يستعمل عند تغلب مظاهر الرذيلة في المجتمعات، والتخوف من الوقوع في المحظور والفتن[292].
وقد **عرفت المجتمعات على اختلاف مراحل تاريخها فلسفة سد الذريعة والعمل به، وارتبط مفهومه في الديانتين اليهودية والمسيحية،** بطبيعة المرأة عندهم القائمة على الغواية، ومحاولاتها لإيقاع الرجل في الشر. وعليه فالأفضل للرجل اليهودي، الامتناع عن المشي بالقرب من امرأة لأن المرأة سبب في إغواء الرجل، فصوت المرأة فتنة وغواية.
“ Better go behind a lion than behind a woman”[293]
كما ورثت المسيحية النظرة التخوفية من المرأة وشرها، و ارتباط الخطيئة والذنب ووجودهما في العالم بحواء، وساهم رجالات الكنيسة في ترسيخ تلك النظرة وما استتبعها من أحكام بموجبها.

[291] – البدر الطالع، ج2، ص 25.

[292] – شاعر العديد من الكتب التي تحذر من النساء والافتتان بهن أو الاعتماد عليهن خاصة في شؤون السياسة والحكم. ومن ذلك كتاب سيات نامة، ج1، 220 وما بعدها. يقول في ذلك:ط لقد كان عملي مع النساء والأطفال وهذان الصنفان لا عقل لهما ولا علم وليعلم أنه متى أنيطت شؤون أية مملكة بالنساء والأطفال فإن الملك سيزول عن تلك الأسرة ويقول النبي شاوروهن وخالفوهن فلو كن تامات العقول لما حض الرسول على العمل بخلاف رأيهن رأي النساء وعلمهن" ج1، ص 228.

[293]- Alvin J . Schmidt, Ibid, p. 44.

" سم الأفاعيِ والتّنيناتِ أيسر في الشفاء وأقل خطورة على الرّجالِ من الرَّابْطَةِ مع النِّساءِ. وقد ضمت الكنيسة صوتها إلى الفرضياتِ الأخرىِ التي تَدّعي أن طبيعة المرأة من الشيطانَ. وهكذا تدرجت النظرة الدونية للنساء لتشكل وضعاً مقبولاً في نظام المجتمع والحياة. واستمر تمثيل طبيعة المرأة بالشيطان سائداً في القرون الوسطى فترة طويلة من الزمن."

The poison of snakes and dragons is easier to cure and less dangerous to men than associating with women. The Church added its voice to the other assumptions claiming that women originated devil. Gradually, the perceived inferiority of women became a part of generally accepted system of life. The Medieval representation of woman's nature as evil was survived to enjoy a long life.[294]

ولم يثمر المنحى التحوطي في اليهودية والمسيحية، الذي قام بمصادرة حرية المرأة وحقوقها إلا عن المزيد من مظاهر الشذوذ والانحراف والذي لم ينجو منه حتى رجالات الكنيسة، مما أسفر عن محاولات التصحيح والإصلاح في داخل الكنيسة، والتي استوت على يد مارتن لوثر (1483-1546م) .

إذ أن المنحى التحوطي قائم على محاولات التغلب والسيطرة على المظاهر الخارجية والسطحية للفساد في المجتمع، دون الاهتمام بالتصحيح الداخلي لبنية المجتمع أفرادا وجماعات.

بيد أن **سد الذريعة في الإسلام يخالف في أصله وتطبيقه، ذلك المفهوم في اليهودية والمسيحية تماما**. ففي الوقت الذي يقوم سد الذريعة فيهما- أي في اليهودية والمسيحية- على أساس شرانية المرأة وطبيعتها الإغوائية، **يقوم سد الذريعة في الإسلام على أساس الدفاع عن الفضيلة وحمايتها من بؤر الفساد والرذيلة، فليس ثمة خطيئة موروثة، أو غواية وشر متعلقة بالمرأة في الإسلام**.

فاستعمال سد الذريعة في المجتمع المسلم، أمر تفرضه المظاهر المنحرفة التي غالبا ما تسود في أوقات الفتن والحروب والثورات. وقد منيت الدولة الإسلامية منذ نهايات العصر العباسي الأول، بالعديد منها إضافة إلى ما رافق ذلك من فساد وانحراف.....

294- C. W. Hollister, *Medieval Europe*, Newbery Award Records Inc, New York, 1982, p. 165.

وبهذا تمحورت غالب الاجتهادات حول المرأة المسلمة وكيفية صيانتها والحفاظ عليها خشية عليها ورغبة في الإبقاء على البقية الباقية من التقاليد الإسلامية. فقد رأى علماء ذلك العصر في الإبقاء على تلك التقاليد والمظاهر المتحفظة حول المرأة، سدا يمكن الاحتماء ورائه من هجمات الأعداء المتضافرة[295].

وبرزت ملامح التخوف من تغلب مظاهر الفساد والمجون والفتنة في المجتمع. وظهر منحى التحوط في الأحكام الاجتهادية القائمة على الحد من خروج النساء وتقليص مشاركتهن في الحياة العامة في محاولة لإبقائها في بيئتها الخاصة، والحفاظ على تربية أولادها. وساهم بعض الخلفاء والعلماء في توطيد ذلك التوجه التحوطي لحماية المجتمع من مزيد من الانحلال والانهيار[296].

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن سد الذريعة وما يقوم عليه من أحكام يراها المجتهد في وقت ما أو بيئة ما، أمر طارئ لا ينبغي أن يستمر أكثر مما تستدعيه الحاجة ومن ثم العودة إلى الحكم الأصلي القائم على الإباحة باعتباره الأصل المستند إلى القرآن الكريم والسنة[297].

إلا أن شيوع التقليد وسير الناس على أقوال علمائهم السابقين رحمهم الله دون تمييز بين الحكم الطارئ والأصلي، ووجود كمّ هائل من الاجتهادات والتحفظات – في قضايا المرأة– قائمة على أساس اعتبار سد الذريعة، أدى إلى وقوفهم عندها فهي آتية من أئمتهم وعلمائهم من جهة، إضافة إلى شيوع الفساد والفتن في كل عصر عن سابقه، فأضافوا إلى تلك الأحكام الاجتهادية تحفظات جديدة وقاسوا على فتاوى أئمتهم، بناءا على نظرتهم إلى مجتمعاتهم ومقارنتها بالعصور الخيرية السابقة لها. فبنوا على ذلك المزيد من التحوطات حول مشاركة المرأة وخروجها إلى المجتمع

---

[295] – أنظر في ذلك: رقية طه جابر، 1989م، *معايير وضوابط منهجية في غلق الذريعة*، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. وانظر كذلك: ابن الأثير، مرجع سابق، ج10، 85 وما بعدها.

[296] – أنظر ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ج 2، 127.

[297] – على هذا الأساس اختلف القائلون بسد الذريعة، فذهب البعض منهم إلى أن سد الذريعة لا يكون إلا في تلك المؤدية إلى محظور منصوص على تحريمه. ابن العربي، تفسير آية اليتامى. وكذلك يرى ابن تيمية أنها لا تكون إلا في المنصوص لانضباط القول فيها أما ما عدا ذلك فالقول فيها غير منضبط. أنظر رقية طه جابر، مرجع سابق، ص 23 وما بعدها.

بناءا على القول بفساد الزمان ومحاولة أمن الفتنة والتخلص منها، مع إغفال شبه تام للظرفية التي نشأت فيها تلك الأحكام ودواعيها. وبمرور الزمن ازدادت التراكمات والتحفظات والتحوطات وأصبحت مشاركة المرأة في الحياة العامة وخروجها من بيتها في الأصل محط اجتهاد وتساؤل ونظر. وبتزايد التراكمات الفقهية المبنية في الغالب على إغفال واستبعاد الظرفية التاريخية والبيئية انصرفت الأذهان عن الحكم الشرعي الأول الأصلي الذي جاءت به تعاليم القرآن الكريم والسنة. وبمرور الزمن واختلاف العصور وتزايد إسقاطاتها على القضايا الاجتماعية والأسرية، تحول العمل بسد الذريعة من أداة خيرة نافعة تنافح عن مظاهر الفضيلة في المجتمع إلى سيف مشرع في وجه عشرات الأحكام التي جاءت بها نصوص القرآن الكريم والسنة لضمان مساهمة المرأة في علمية العمران الحضاري والقيام بمهمة الاستخلاف. فحرمت المرأة من التعليم سدا لذريعة الفساد المترتب على خروجها من البيت. وبذلك فرض المجتمع عليها نوعا من العزلة الثقافية والحصار الاجتماعي والحضارية لا تزال ترزح تحت وطأته.

إلا أنه من الملاحظ أن قدرة بعض النساء على الحركة في المجتمع كانت تختلف بحسب الطبقة والمنطقة والفترة الزمنية التي يعيشن فيها.

فقد لعبت بعض النساء دورا هاما بدءا من الأسرة المالكة ونزولا حتى الطبقة الوسطى في الأقاليم المختلفة في الهبات الدينية والإشراف عليه.

ففي القرن الثامن عشر كان لسيدات الطبقة العليا في الموصل شمال العراق، دور أساسي في إعادة التشكيل المعماري لأماكن العبادة، كما قمن برعاية العديد من المنشآت الدينية الضخمة[298].

ومن النساء من من أدرجت أسماؤهن في سلك العالمات بالدين والفقيهات وذاع صيتهن فأدرجن في كتب الطبقات على الرغم من كل ما اتسم به هذا العصر من ركود في مختلف النواحي العلمية والثقافية[299].

---

[298] - Dina Khury, Drawing boundaries and defending space; Women and space in Ottoman Iraq, N.Y: Syracuse University Press, 1996.

[299] – منهن كمالية بنت مُحَمَّد الأنصاري، انظر تراجمهن في دعبول، مرجع سابق، ص 390-391.

إن المتأمل في شيوع تلك الظواهر في المجتمع، يلحظ أنها لم تأت وليدة يوم وليلة، بل جاءت وليدة تراكمات عصور من الجهل والبعد المتزايد عن تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية، والتشبث بأعراف وتقاليد دخيلة. فقد أقامت تلك التراكمات المتزايدة حاجزا كثيفا بين تلك التعاليم الصافية، وبين الممارسات التي ألفها الناس واعتادوها. **وبات الانفصام بين التعاليم القرآنية والأعراف السائدة في حياة المسلمين واقعا لابد من معايشته ومعالجته.**

فالدين الإسلامي برسالته العالمية الخالدة لم يكن ليسقط نصف المجتمع من المشاركة في صياغة منظومة الاستخلاف والعمران الحضاري وإنجاحها، فالدين الشامل الذي لخص وحدد معالمه كتاب الله تعالى، لم يتجاهل مطلقا المرأة ودورها في ذلك لما في ذلك من تناقض داخلي واضح بين مفهومي العالمية والخلود اللذين اتسما بهما، وبين إسقاط نصف الأمة من الاعتبار. بِيد أن الممارسات العرفية تجاه المرأة في مختلف عصور التقليد نازلت تلك السمات والمفاهيم الواضحة لتجعلها مثار تساؤل ونقاش، من خلال النظر من جديد في شرعية مشاركة المرأة في مجالات الحياة المختلفة!.

إن المتتبع للمسار التاريخي والاجتماعي لوضعية المرأة المسلمة في المجتمعات المختلفة، يلحظ فرقا وبونا يتسع ولا يكاد يضيق بين الوضع النظري المتمثل في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وبين الممارسات العملية والاجتماعية التي تكشف عن وضعيتها الواقعية في المجتمع. واستمر العمل بفلسفة التقليد القائمة على عدم التمييز بين الجوهر والتراكم التاريخي الذي فقد مشروعية وجوده فضلا عن استمرار العمل به.

فالحكم على وضعية المرأة المسلمة من خلال ممارسات المسلمين ونظرتهم السائدة لها، لا ينبغي تعميمها واعتبارها نظرة منبثقة من جوهر نصوص القرآن الكريم والسنة، بقدر انبثاقها من فهم المجتمعات المسلمة التقليدية لتلك النصوص. فقد يلجأ المجتهد في كثير من الأحيان إلى تلك النصوص ليبرر واقعا سائدا أو عرفا شائعا نشأ عليه ودرج ولم يعد يرى في السير والاستمرار عليه حرج.

واستمرت تلك الممارسات البعيدة عن روح الإسلام ومبادئه في المجتمع في العهد العثماني وما تلاه، ونحيت المرأة عن القيام بدورها في المجتمع، وراجت ظاهرة حجب النساء في الطبقات

الرفيعة. وأصبحت تلك التحوطات التي أقامها الناس في أوقات معينة بناءا على ظروفهم الاجتماعية، عرفا ساريا بين الطبقات الراقية في المجتمع.

"What was initially regarded as pious behavior subsequently became an upper class custom that was followed with varying degrees of strictness in the different Islamic countries".[300]

وقد صاحب ذلك كله انتشار الجهل والخرافات والبدع – خاصة بين النساء – التي غيبت وراءها مفاهيم الدين الإسلامي الصحيحة. فالمرأة في غالب تلك المجتمعات قد حُرمت من التعليم، وباتت فريسة سهلة المنال للجهل والخرافات والشعوذة.

وبات واقع المرأة في المجتمعات المسلمة وإلى اليوم واقعا تحكمه العادات والتقاليد التي فقدت مشروعيتها التاريخية على حساب القيم والمبادئ التي جاء الإسلام لتثبيتها وإرسائها. ومما يستدعي الانتباه أن تلك العادات تمارس وتفرض على المرأة باسم الدين والشرع[301]. ومن ذلك انتشار الجهل ومنع المرأة من التعليم بحجة فساد الزمان والفتنة والخشية عليها، **وأضحى سد الذريعة سلاحا مشرعا في وجه أي دعوة لاستعادة مكانتها التي بوأها إياها الإسلام، من دعوة إلى تعليمها أو مشاركتها** في **الحياة العامة...** فالتعليم يقتضي خروج المرأة من بيتها وخروجها فتنة فتمنع من التعليم سدا لذرائع الفساد.

بيد أن ذلك لم يقف مانعا أمام عشرات من النساء اللواتي حظين بمراتب عالية في التعليم والتدريس والتصدي للإفتاء كذلك. والغالبية منهن ظهرن في البيوتات الراقية ذات المنزلة العالية في العلم أو النفوذ. وعلى هذا فقد حفظت كتب التراجم أسماء عشرات من النساء العالمات الفاضلات. إلا أن السمة الغالبة على النساء في تلك العصور، الحرمان من التعليم والمشاركة الاجتماعية الجادة الهادفة في المجتمع.

[300]- Walther, ibid, 91.

[301] – أنظر حول هذه النقطة عمر عبيد حسنة، *حتى يتحقق الشهود الحضاري*، المكتب الإسلامي، دمشق، 1412/1991م، 166 وما بعدها.

" في التاريخ الإسلامي، حظي بناتِ بعض العوائلِ الغنيةِ بتربيةٍ خاصّةٍ في البيتِ. إلا أن الغالبية من النِساء استثنين من التعليم الرسمي، وإن كان هناك من بينهن من اشتغلت في الإشراف والتدريس في بعض المعاهد والمراكز التعليمية "

“Throughout Islamic history, some daughters of wealthy families have been favored with a private education in the home. More often women were excluded form formal education, although women might serve as patrons or even supervisors of educational institutions”[302]

وحملت المجتمعات المسلمة التقليدية فيما حملت تركة ثقيلة من الأحكام المبنية على تلك التراكمات التي أفرزتها عصور التقليد السابقة، دون أن تحمل معها ظرفية نشأتها واستمرارها لإجراء عملية قياس صحيح على أقل تقدير. وعلى هذا أجرى العلماء اللاحقون عمليات القياس وفق الأحكام الاجتهادية للعلماء السابقين، بجامع وجود الفتن والفساد وانتشاره، والخشية على أحكام الدين وتعاليمه من عبث العابثين والمستغربين الوافدين. وتراكمت التحوطات لتشكل سدا منيعا في وجه أي دعوة للعودة إلى القرآن الكريم وفلسفته الشاملة لموقع المرأة، واختلطت الأحكام الاجتهادية –الفتاوى- المرتهنة بعصورها وظروف نشأتها، بأحكام الدين الأساسية ولم يعد ثمة فارق واضح بينهما، **فالدين هو العرف والعرف هو الدين!**.

وبرزت النظرة للمرأة على أنها غواية وشر، وأنها قد تصطنع من ألوان الفتن ما يجر إلى المنكر. تلك النظرة التي استمرت إلى العصر الراهن لدى الكثيرين[303].

وهنا ازدادت سحب التخلف كثافة على المجتمعات المسلمة، وتضافرت الجهود على اختلاف مشارب أصحابها للبحث في أسباب وعوامل ذلك التخلف والانحدار.

وكان الوعي بتخلف المسلمين قاسما مشتركا بين رواد الإصلاح وحركات التجديد قاطبة في العالم الإسلامي. إلا أن تلك الدعوات ما لبثت أن اختلفت في دواعي ذلك التخلف وكيفية الخروج منه.

---

[302]- *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic world*, 1995, Oxford University Press, Oxford, p. 328.

[303] – أنظر على سبيل المثال: في كتاب السيد محمد علي نمر، *إعداد المرأة المسلمة*، الدار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية، ط3، 1984/1404م، ص 73.

الباب الثالث

دور المرأة التنموي في العصر الحديث

(القرن التاسع عشر الميلادي – الوقت الحاضر)

تمهيد

من المتعارف عليه بين المؤرخين والباحثين، صعوبة وضع فاصل زمني داخل سياق التطور التاريخي للمجتمعات والبيئات المختلف. إلا أن محاولة وضع هذا الفصل الزمني في غاية الأهمية للبحث في المظاه رالتاريخية والاجتماعية على وجه الخصوص.

لقد عرف العالم الإسلامي على مدى القرنين ﴿التاسع عشر والعشرين الميلادي﴾ جملة من الظواهر المتنوعة والمعقدة. كما مرّ العالم الإسلامي في تلك المرحلة العصيبة بجملة من التغيرات السياسية:

المرحلة الأولى: نهايات الدولة العثمانية ومرحلة الاستعمار الأجنبي

المرحلة الثالثة: مرحلة ما بعد الاستقلال

المرحلة الثالثة: مرحلة الاندماج في النظام العالمي الجديد

الفصل الأول: دور المرأة التنموي في نهايات الدولة العثمانية ومرحلة الاستعمار الأجنبي

تمثل تلك الحقبة التاريخية الحرجة حقبة حاسمة في تاريخ المرأة في المجتمعات المسلمة، حيث تطورت خلالها طبيعة النظرة للمرأة وموقعها كما تطورت الدراسات الخاصة بالمرأة وقضاياها تطورا مهولا من حيث الكم والكيف من قبل أقلام نسائية وغيرها.

وتمثل هذه الحقبة التاريخية نموذجا لعصر التنوع الثاني The Second Age of Divergence الذي يشهده الفكر الديني مع زحف التحدي الحضاري الغربي الحديث.

وكان بروز ما سمي بقضية المرأة إحدى دلالات هذه المرحلة وسماتها، وقد استغلت الهجمة الغربية ظروف التأخر المدني والثقافي في الوطن الإسلامي لتصنع من تصوراتها الخاصة عناصر تلك القضية.

فقد أدرك الغرب خطورة وجسامة قضية المرأة وموقعها في المجتمعات المسلمة، واعتبر العادات والتقاليد المجافية للدين وتعاليمه، مدلفا للطعن في الدين وتوجيه سهام النقد والتجريح إليه. ومن ثم الحكم بتخلف المسلمين لتمسكهم بتلك التعاليم البائدة.

واعتبر الغرب وضعية المرأة في المجتمعات المسلمة، دليلا واضحا على تدني الإسلام والمسلمين، كما وجدوا في ذلك مسوغا كافيا لتبرير تدخلاتهم وسياساتهم الاستعمارية في البلدان الإسلامية بحجة تخليصها وتحريرها.

"In the Middle East, the treatment of women provided Europeans with an excuse to declare the inferiority of Muslims and their religion, and also justification for Europe's imperialist and colonialist policies and practices".[304]

واحتلت قضية المرأة منطقة محورية في خطاب مختلف القوى الفكرية والاجتماعية، كما أسهمت فيه مختلف التيارات الفكرية.

---

[304]- Walther, Ibid, p. 8.

وتوجهت جهود العديد من أصحاب هذا الاتجاه في العالم الإسلامي نحو وضع المرأة المسلمة مطالبة بحقها في التعليم والعمل والمشاركة في مختلف المناحي العامة من سياسية واجتماعية وثقافية. كما حاربوا موقع المرأة المتدني في المجتمعات المسلمة، وأكدوا على أهمية دورها في بناء أخلاقيات المجتمعِ المسلمِ.

وكانت البِداية مع مُحَّد عبده الذي طالب بإعادة كرامة المرأة المسلمة عن طريق الإصلاحِ القانونِي والتّربويِ ;كما تضمنت دعوة أصحاب هذا الاتجاه حق المرأة الكامل في العمل والمشاركة السياسية والاجتماعية وغيرها.

لقد ربطت مسألة التعليم بقضية خروج المرأة والاختلاط والنظر إلى المرأة. كما نظر العديد من المفكرين آنذاك للمسألة من زاوية تغير الزمان وفساد أهله الذي يستدعي سد الذرائع وغلق الطرق المؤدية للفتنة والشر.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن التيارات الفكرية التي تناولت قضية المرأة كانت متنوعة. كما تباينت مواقفها وردود أفعالها تجاه الحداثة التي برزت كاتجاه منازل للتقليد Modernism في المجتمع خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، ومصححا لمسيرة التغيير والإصلاح Reform.

والعصرانية أو الحداثة في العرف الغربي بدأت في أواسط القرن السابع عشر وبلغت ذروتها في القرن التاسع عشر وانتهت وانحسرت مدياتها مع الحرب العالمية الأولى[305].

وقد تنوعت استجابات العديد من المفكرين في العالم الإسلامي لتحديات الحداثة. إما محاولة نقضها، أو تقمصها أو التكيف معها، وبهذا باتت الحداثة مرجعية مطلقة يستفتيها الجميع وغاب عن الوعي المرجعية القرآنية وحاكميتها المعصومة.

والحداثة في مفهومها الأساسي ومعالجتها لقضايا المجتمع والأمة ركزت جهودها على انتقاد النهج التقليدي السائد، كما أنها لم تقدم في تلك الأثناء نظرة أصيلة تستحضر مقاصد النصوص القرآنية وتستوحي أبعاده من الداخل. بل اتجهت إلى تقديم وعرض مختلف قضاياها

305- *The Encyclopedia Of Religion*, 1986, Macmillan Publishing company, New York, vol. 10. p.14.

ومحاولة إصلاحها وتطويرها من خلال المقارنة مع الآخر الخارجي البعيد عن منطق الإسلام ومقاصده. وأغفلت أن الفكر الديني لا يمكن تطويره أو إصلاحه من خارجه، بل لا بد أن تكون عملية الإصلاح نابعة من داخله محتكمة إلى منطقه.

"They did not develop traditional Muslim thought from inside to supply an adequate basis for the new values and institutions".[306]

وبات أصحاب هذا التيار يتبنون المقارنة والمقاربة بين المفاهيم الغربية والإسلامية، دون محاولة جادة للكشف عن مفاهيم الإسلام الأصيلة في القضايا التي تناولتها من نواحي الحكم والسياسة إلى القضايا الاجتماعية من حقوق المرأة ونحوها.

وتداعت العديد من أهدافها أمام التحديات الهائلة لأطروحاتها ومناهجها. وعلى هذا فقد عانى اتجاه الحداثة والعصرانية في المجتمعات المسلمة من عدد من القضايا، أثرت على سيره وتطوره في المجتمع..فالحاجة إلى الموازنة بين القديم والحديث في البيئات المتغيرة بشكل متسارع، جعلت من منهج الحداثة منهجا يتسم بالانتقائية وغياب النسقية في صياغة المفاهيم أو تطوير منهجية محددة لتفسير الإسلام. وهكذا، فقد ارتطمت كتاباتهم بالمجتمع ولاقت نتائج غير متوقعة على الإطلاق.

"Islamic modernism suffered from a number of limitations that affected its development and impact on society... The need of the modernists to balance old and new in the midst of a rapidly changing environment made them appear selective and lacking in conceptual cohesion or methodology for the systematic interpretation of Islam. Thus, the impact of their writings had some unexpected results".[307]

لقد أقام أصحاب هذا الاتجاه منهجهم على تصور إمكانية الجمع والتلفيق بين ضدين غير متشابهين، وإمكانية التعايش بينهما رغم التعارض القائم بينهما. كما جعلوا الغرب مرجعية مطلقة تستفتى في كل صغيرة وكبيرة ولذا غلبت على دراساتهم أساليب المقارنات السطحية. كما لم يأخذوا بعين الاعتبار حقيقة أن المفاهيم الكلية لأية دائرة حضارية وليدة عنصرين متضايفين: هما الوضع التاريخي الذي أفرزها، والجهد الجمعي المشترك للجماعة الذي قام بصياغتها. إضافة

---

[306] Fazlur Rahman, **Revival and Reform in Islam**, The Cambridge History of Islam, edited; P.M. Holt, Bernard Lewis, and Ann K. S. Lambton, (Cambridge, 1978), vol 2. Pp. 632- 656.

[307] - *The Encyclopedia Of Religion*, Ibid,, vol. 10, p. 16.

إلى أن الواقع يشهد باستحالة استزراع مفاهيم حضارة لها مكوناتها وخصائصها إلى دائرة حضارية أخرى لها خصائصها الذاتية كذلك.

والفكر الديني في الأديان قاطبة يقف من الضغوط والتأثيرات الخارجية والأفكار الوافدة، موقف الرفض المطلق او الانسياق التام للوافد، وقد يظهر تيار يتوسط الأمرين.

أولا: موقف الرفض المطلق للتحدي الخارجي ومطالبه Absolute and Forthright rejection of modern، وهذا يتمثل في الاتجاهات التقليدية التي تتمسك بظواهر نصوص الدين مطلقا وحرفيتها. ويتسم بالوقوف عند ظواهر النصوص ومنع التأويل مطلقا تحوطا من سوء الفهم. فكل ما يمكن أن يجد أو يستجد من حوادث ووقائع، استغرقته نصوص التراث الدين الموروث. كما يتسم هذا الاتجاه بالالتزام الشديد بالأحكام الاجتهادية في أدق تفاصيلها، غافلة عن الظرفية التاريخية لها، فهي ترى في هذا الالتزام والتمسك حفظا لهويتها الإسلامية ودرءا واقيا لها عن الذوبان في الآخر.

وقد أجرى أصحاب هذا الاتجاه الآراء الاجتهادية المتعلقة بالمرأة خلال العصور والأزمنة الماضية، على وضع المرأة في المجتمعات الحالية دون إعطاء أدنى تقدير للعوامل المتغيرة والظروف المستجدة. ويتضح ذلك من أقوالهم وآرائهم في العديد من المسائل التي طرحها الاتجاه المقابل- التحرري- كخروج المرأة للتعليم، وعملها ولباسها ...الخ ذلك من قضايا متعلقة بالمرأة.

ولم تخرج آراء أصحاب هذا الاتجاه من دائرة محاولات التلفيق والتوفيق للخروج برأي لا يتجاوز أقوال العلماء السابقين في عصور التقليد الأولى غالبا.

كما لم تستفت تلك الآراء في الأغلب الأعم نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، بقدر ما اعتمدت على تأويلات السابقين لتلك النصوص المرتهنة بظرفيتها الزمانية والمكانية. ومن الملاحظ عليها كذلك، رؤيتها لتلك النصوص من خلال التأويلات والتفسيرات الماضية، مع إغفال أهمية ووجوب تكليف المخاطَب بفهم النص القرآني وجوبا عينيا في كل عصر وأوان، تحقيقا لمعنى الإعجاز القرآني المتمثل في توالد تأويلات متعددة في كل عصر وجيل. فالقرآن الكريم ورسالته وتعاليمه عالمية أبدية خاتمة لكل ما سبقها من كتب سماوية ورسالات منزلة. ويقتضي ذلك توالد مفاهيم الإعجاز والقدرات على استنباطها من القرآن الكريم في كل جيل.

قال تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾[308]

وكل ذلك مناط بالتأمل والتدبر والتفكر المرة تلو الأخرى في آيات القرآن الحكيم، في محاولة لاستيعاب كنه البعض من تلك المعجزات. وقد كلف القرآن الكريم الإنسان بذلك التدبر مع أول آية نزلت من السماء، قال تعالى: ﴿إقرأ..الآيات﴾[309]، ويقول في موضع آخر: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾[310].

وعليه فعملية الاعتماد المطلق على ما قاله العلماء السابقون رحمهم الله من تأويل وتفسير واستنباط من آيات الكتاب الكريم، لا يحقق بحال رسالة الإسلام القائمة على العالمية والشمولية والصلاحية لكل زمان ومكان.

بيد أن تلك المفاهيم الأساسية والتجليات المبدئية، غُيبّت تحت ركامات التقليد ومفرزات عصوره السابقة، فأصبحت أقوال العلماء واجتهاداتهم النسبية- عند العديد من أصحاب هذا الاتجاه- لا تختلف كثيرا عن مفهومهم لمعنى الدين المعصوم الثابت. وتبرز تلك التوجهات في القضايا المتعلقة بالمرأة بشكل خاص، نظرا لأهمية وموقع المرأة في الأسرة والمجتمع معا.

وانعكست تلك التطلعات على آراء العديد من الكتاب المعاصرين الذين **لم تزل توجهاتهم تنحى إلى استدعاء واستحضار أقوال وآراء السابقين رحمهم الله النسبية قبل استحضار نصوص القرآن الكريم وتعاليمه المطلقة**. ولا تزال هذه التوجهات حاضرة لدى العديد ممن يتصدى لقضية المرأة. يقول أحد المعاصرين:

" خروج المرأة من بيتها مفسدة ممنوعة لقوله تعالى:" وقرن في بيوتكن" لكن **إن غلبت الحاجة إلى العمل على تلك المفسدة جاز، وإلا فلا ومن ذلك خروجها لطلب العلم الضروري لإقامة دينها وتصحيح معاملاتها التي تحتاج إليها فعلا فإنه مباح لها إلا أن ذلك مشروط بأن لا تجد من يوفر لها ذلك في بيتها من محارمها**، فإذا وجدت من يوفر لها ذلك في

---

[308] - سورة فصلت 41: 53

[309] - سورة العلق 96: 1

[310] - سورة النساء 4: 82. القرآن الكريم، سورة محمد47: 24

بيتها **لم يجز لها الخروج**، كأن يكون أباها عالما لا يضن عليها بالتعليم أو لا يضن عليها بإحضار الكتب لها وهي ممن يجيد القراءة والكتابة فإن توفر لها ذلك لك يبح الخروج له"[311].

وواقع الأمر أن أتباع هذا الاتجاه اندفعوا بإخلاص وحسن نية وقصد إلى الغلو والإسراف في تقدير التراث المتمثل في أقوال العلماء السابقين واجتهاداتهم والنظر إليه بعين الامتثال والاقتداء لا بعين النقد والدراسة، فوقعت في إشكالية تقديس الماضي وتنزيهه عن كل عيب أو نقص مرتهن بظروفه ومسبباته، **فأقوال العلماء– مهما علت منزلتهم وذاع صيتهم– لا ينبغي أن تخرج عن نطاق النسبية المرتهنة بظروف نشأتها، وإلا انقلبت تلك الأقوال إلى مطلق لا ينبغي تجاوزه وهذا لا يصح إلا في حق القرآن الكريم والسنة الصحيحة.**

ثانيا: موقف الخضوع التام والتقليد للفكر الأجنبي الدخيل والذوبان في الآخر، An unconditional absolute and comprehensive assimilation. أو The Indiscriminate importation of Western thought.

ولم يميز أصحاب هذا التوجه بين الدين الإلهي المتمثل في الوحي المعصوم، وبين الفكر الديني من حيث كون توجهات ورؤى وفهم للوحي الثابت المطلق. فالأفهام، والتأويلات لذلك الدين قابلة ومنفتحة لأي تغير أو تبديل، أما الدين فهو ثابت لا يتغير.

ومن أبرز ما اتسمت به كتاباتهم، منحاها في المطالبة بالمساواة التامة المطلقة بين الرجل والمرأة في الميراث والشهادة والحقوق كافة، سواء ما نصت عليه تعاليم القرآن الكريم أم لم تنص.

ولم يفرق هؤلاء بين نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وبين أقوال العلماء والسابقين واجتهاداتهم.

وظهرت ردود الفعل المضادة لتلك الدعوات، و**وقعت قضية المرأة بين اتجاهين:**

---

[311] – أحمد الحجي الكردي، *أحكام المرأة في الفقه الإسلامي*، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 1984/1403م، 153. وأنظر في أصحاب هذا الاتجاه: محمد علي البار، *عمل المرأة في الميزان*، الدار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية: ط2، 1984/1403م، 207– 229. محمد أبو يحيى، *أهم قضايا المرأة المسلمة*، دار الفرقان، الأردن: ط2، 1987/1408م، 150 وما بعدها. محمد المقدم، *عودة الحجاب*، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض ط5، 1991/1412م، القسم الثاني، 599.

– اتجاه متحرر يرى الانصهار في الغرب ومحاولة الانتحال المصطنع بين التقاليد الإسلامية والليبرالية الأوروبية، الوسيلة الأكثر فعالية في مواجهة القوى الغربية.

– واتجاه محافظ يُؤكد على أن ذلك التّغييرِ سَيقوم بتخريب وتدمير البنية الاجتماعية ممهدا السبيل أمام الهيمنة والسيطرة الغربية. وقد رأى كلا الاتجاهين في المرأة وقضاياها مفتاحا للتغيير أو المحافظة نظرا لأهمية دور المرأة في الأسرة والتراث.

"In seeking to forge a modern indigenous identity, Muslims generally fall into two camps; liberal reformers, who believe that combining Islamic tradition with European liberalism is the most effective way to challenge Western power; and conservatives, who contend that change will subvert social structures, thereby easing Western domination. Both camps view women as the key to reforming or conserving tradition, because of their roles in maintaining family size, continuity and culture".[312]

من هنا برزت المعارك المتعددة حول لباس المرأة وتعليمها وعملها وخروجها من المنزل ونحو ذلك. ولا تزال صدياتها حاضرة في عدد من أدبيات بعض الكتاب المعاصرين إلى اليوم.

وفي خضم الحديث عن النهضة بالمرأة وتعليمها، أخذت قضايا المرأة عموما مجالاً كبيراً في فكر الداعين إلى تحقيق النهضة.

وبرزت معظم الخطابات تصب في الدفاع عن حقوق المرأة وتحسين أوضاعها، سواء في الأسرة أو في مناحي الحياة الأخرى. وواكبتها واستفادت من أطروحاتها وتنظيراتها مجموعة من المنظمات والجمعيات والهيئات، التي تولت رئاستها وقامت على تسيير أغلبها نساء في جميع أنحاء المجتمعات الإسلامية في فترات تاريخية مختلفة. وكانت مصر في طليعة الأقطار الإسلامية التي أولت المرأة عناية فائقة.

والحقيقة أن تلك المشاريع الإصلاحية او التي حاولت الإصلاح المتبلورة في كتابات العديد من علماء الأمة ومفكريها، ينبغي أن تُدرس في سياقها التاريخي والفكري، وفي إطار منظومة الفكر النهضوي مع بداية الاحتكاك بالفكر الغربي، تلك المنظومة التي ما زالت تحتاج

[312]- The Oxford Encyclopedia, Ibid, p. 332.

إلى دراسات عميقة تكشف عن مواقفها الحقيقية وخاصة أن واقع المرأة آنذاك كان بعيدا كل البعد عن تعاليم القرآن ونهج المرأة المسلمة عبر سني الحضارة الإسلامية وعصورها المختلفة. وهو ما عبر عنه مُحَمَّد عبده في قوله:

«واقع المرأة العربية الإسلامية ليس من الإسلام في شيء، وأن المسلمين قد تدنوا بالمرأة عن منزلة شريفة كان الإسلام قد أنزلها فيها، وغمطوها حقوقاً كان قد اعترف لها بها، وأن إحياء الإسلام إذن ليستوجب في بعض ما يستوجب من أعمال إصلاح وضع المرأة».

ولم يغب عن أذهان المفكرين آنذاك التوسع الحاصل في استعمال سد الذريعة، وأثره في تناول قضايا المرأة وهمومها وما نجم عنه من تهميش لدورها في المجتمع والأمة. ثم ما ترتب على ذلك كله من تخلف وأمية وجهل وخراب للأسرة والمجتمع.

يقول مُحَمَّد رشيد رضا في هذا السياق: "كل ما استحدثه الناس في المدن والقرى الكبيرة من المبالغة في حجب النساء فهو من باب سد الذريعة لا من أصول الشريعة فقد اجمع المسلمون على شرعية صلاة النساء في المساجد مكشوفات الوجوه والكفين وأجمعوا على إحرام النساء بالحج والعمرة كذلك... لقد كن يسافرن مع الرجال إلى الجهاد ويخدمن الجرحى ويسقين الماء ويخدمن الضيوف ويقاضين الرجال إلى الحكام والخلفاء"[313].

وغلق الذريعة يقوم في الأصل على أساس الدفاع عن الفضيلة في المجتمع وحمايتها من بؤر الفساد والرذيلة. وعلى هذا كان استعماله مرتهنا بطبيعة المجتمع وأحواله السائدة، فكلما غلب تيار الانحراف والرذيلة، كلما ازدادت الحاجة إلى إعمال غلق الذرائع المؤدية إلى المفاسد. وكلما سادت الفضيلة، غابت الحاجة إلى الغلق أو قلت. وتأسيسا على ذلك، انفردت الدراسة بطرح مصطلح الغلق عوضا عن السد كما أوضحت ذلك سابقا.

والبيئة المسلمة في مختلف المجتمعات المعاصرة منها والقديمة لم تحكمها حالة واحدة من سيادة الفضائل أو النأي عن الرذائل، بل تقلبت بين هذا وذاك تبعا لعدد من العوامل والتغيرات

---

[313] – مُحَمَّد رشيد رضا، *حقوق النساء في الإسلام*، تعليق: مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403 /1984م، 185 وما بعدها.

الاجتماعية والثقافية الهائلة التي شهدتها ولا تزال. الأمر الذي يستلزم عدم ثباتها واستقرارها على حالة واحدة خاصة فيما يتعلق بالمرأة وقضاياها.

وواقع الأمر أن سد الذريعة سلاح دفاعي يستعمل عند تغلب مظاهر الرذيلة في المجتمعات، والتخوف من الوقوع في المحظور والفتن.

بيد أن استعمال سد الذريعة لا ينبغي أن يتم دونما شروط أو ضوابط تحكم ذلك السير وترّشد سبيله، وإلا تحول بمرور الزمن إلى أداة تروم إقصاء مختلف الأراء في الأحكام الاجتهادية خاصة المتعلقة بالمرأة وإبراز رأي واحد يتبنى الأحوط والأشد تحوطا فقط.

وربط العديد من الكتّاب مسألة تعليم المرأة بخروجها من البيت وبحثوا في مشروعية ذلك!. في حين أن **فكرة الربط بين خروج المرأة للتعليم والفساد غيّبت كثيرا مما أرساه الإسلام على مدى قرون طويلة. فحرمت المرأة من التعليم ومن الثقافة ومن حضور المساجد باسم الحرص على عفتها وشرفها وبحجة فساد الزمان وتغير أحوال أهله وشيوع الفتن**[314].

إن ديمومة الإسلام وعالمية رسالته وخلود أحكامه وتشريعاته، تفرض ثبات الأساسيات فيه والتي منها الحض والأمر بالتعليم الصادر عن الخطاب الإلهي الموجه للمرأة والرجل على حد سواء.

فالشارع الحكيم عند أمره للمرأة والرجل بطلب العلم وتلقيه ما كان ليغفل عن تغير الزمان والأحوال وشيوع الفساد. إذا فقضية شيوع الفساد والفتن لا ينبغي أن يلغى بها أحكام شرعية ثابتة.

وطلب العلم في حق المرأة والرجل واجب شرعي يلزم القيام به، يشهد لذلك عشرات الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث الشريفة وحرص الأمة عامة على ذلك. ولعل من ذلك أن السابقين –رحمهم الله– لم يتعرضوا في وقت مضى للبحث في مشروعية أمر كهذا مما يشير إلى

---

[314]– انظر على سبيل المثال: القرضاوي يقول في كتابه النقاب: في وقت من الأوقات دارت معارك جدلية بين بعض المسلمين وبعض حول جواز تعلم المرأة وذهابها إلى المدارس والجامعات وكانت حجة المانعين سد الذريعة فالمرأة المتعلمة أقدر على المغازلة والمشاغلة بالكتابة والمراسلة.. ص59. وانظر كذلك– مُحَّد الغزالي، الحق المر،دار الريان للتراث، القاهرة، د.ت، ص60.

أن المسألة كانت من البديهيات عندهم بحيث أنهم لم يطرحوها للنقاش، وإنما حصل ذلك في عصور الاضمحلال والتقهقر المتأخرة وبعد زحف شبح التبعيض والتجزئة على فكر الأمة.

بل إن ما بين أيدينا اليوم من ثروات فقهية وعلمية إنما كانت ثمرة واستجابة لدعوة القرآن في الأمر بالعلم والتعلم، فلم يكن في ديار الإسلام إلا عالم أو متعلم على تفاوت بين الناس واتفاق على أهميته وغائيته، وبهذا استطاع المسلمون بناء حضارتهم على أكتاف العلم والإيمان.

والأمة الإسلامية أمة تمتاز بأخلاقياتها، فالأخلاق قوام البناء الحضاري، ودرء الفتنة والفساد أمر لا يجادل فيه مسلم. بل إن مفهوم الفساد مخالف مناقض في أصله لمفهوم الاستخلاف على الأرض.

ولكن درء الفتنة والفساد والحد منها بل القضاء عليها ليس أمرا صوريا شكليا في تعاليم الشريعة يقف عند حد إبقاء المرأة في البيت وكفى. وما كان لتعاليم الشريعة الإسلامية أن تكون بهذه السطحية،فقد تجاوزت تعاليم الشريعة ذلك كله.

يقول الدكتور الرميحي في هذا السياق: "في بعض مجتمعاتنا دخلت بعض الفئات في مقاومة شرسة ضد تعليم المرأة لأنها إن تعلمت– من وجهة نظرهم– وعرفت كيف تكتب أمكن لها مراسلة الآخرين والاتصال بهم. هذه الحجة الساذجة من الخوف الوسواسي هي جزء من الخوف من التجديد..."[315].

إن غياب هذه المفاهيم في عالمنا الإسلامي بصفة عامة أدى بشكل أو بأخر إلى تفاقم مشكلة الأمية[316]. وحرمان المرأة من التعليم بدعوى الفتنة وفساد الزمان ودورها التربوي من أهم أسباب انتشار الأمية بين النساء. تلك الأمية المركبة الناجمة من عدم القدرة على القراءة والكتابة من جهة وعدم القدرة على الوعي بالهم الحضاري للأمة من جهة أخرى.

---

[315]– مُحَّد الرميحي، رفع حجاب الأوهام عن حال المرأة العربية، مجلة العربي، العدد 467– أكتوبر 1997م، ص18 وما بعدها.

[316]– للمزيد من المعلومات عن الأمية انظر: محي الدين صابر، الأمية مشكلات وحلول، المكتبة العصرية، بيروت، 1986م، ص99وما بعدها. دراسة ميدانية تبحث في انتشار الأمية بين النساء العربيات.

من هنا رأى العديد من المفكرين والمثقفين ضرورة إخراج المرأة المسلمة من العزلة الاجتماعية و الثقافية التي ضربت عليها بسبب تراكم التقاليد المنافية لجوهر الإسلام.

تقول الأستاذة سهيلة زين العابدين: "لقد غالى الكثيرون في تطبيقهم لتعاليم الشريعة الإسلامية ولا سيما فيما يختص بالمرأة حتى وصل بالبعض إلى تحريم ما أحّله الله واختلط على الناس الأمر وأصبحوا في خلاف دائم حول ما هو حلال وما هو حرام. وصاروا ينسبون جميع تصرفاتهم إلى الإسلام مع أن الإسلام برئ من بعضها. من ذلك مغالاتهم في فرض الحجاب على المرأة إذ ألزموها بملازمة بيتها وعدم الخروج منه ولو قضت الضرورة بذلك بل إن بعضهم ألزمها بتغطية شعرها وهي في بيتها لئلا تراها الملائكة[317]، وحّرموا عليها العلم الذي فرضه الله عليها فحكموا عليها بالجهل حتى في أمور دينها وبذلك جردوا الحجاب من معانيه الحقيقية وجعلوا له معاني الحبس والقهر بدلا من معاني الصيانة والحماية"[318].

وهكذاصارت **قضية المرأة ولا تزال نقطة ومحور اهتمام مشترك بين كافة الاتجاهات، فاعتبرت المرأة مفتاحا لأي تقدم أو إصلاح[319].**

وتصاعدت ردود الفعل المختلفة حول غالب ما يتعلق بالمرأة من تعليمها وعملها ومشاركتها في الحياة العامة، وبرزت على الساحة العديد من القضايا في ثوب لا يخلو من محاولات التجديد في الظاهر. وسايرت غالب الكتابات الإسلامية- بحسن نية وقصد- ذلك التيار، والذي تمثل في شكل تحدي صارخ ينازل مقومات الهوية الإسلامية.وهكذا باتت المرأة المسلمة بين تيارات متعددة، لا يمثل واحدا منها النهج الأصيل المتمثل في تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

وفي غمرة التعاقب والحوار المستمر بين أعلام الاتجاهات المختلفة في الفكر الديني الإسلامي، ازدادت الفجوة بين التقاليد والأعراف الاجتماعية من جهة، وبين تعاليم الإسلام

[317]- ذكر هذا أيضا محمد رشيد رضا، المرجع السابق، ص 185

[318]-سهيلة زين العابدين، المرأة بين الإفراط والتفريط، الدار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية، ط2، 1404هـ/1984م، ص20

[319]- Nadia Hijab, *Womanpower*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 38.

الأصيلة المتمثلة في نصوص القرآن الكريم والسنة وممارسات العهد النبوي والراشد من جهة أخرى.

وباتت الكتابات الدفاعية ذات الاتجاه الإسلامي المحافظ Conservative backlash، أغلفة حافظة واقية لتقاليد وأعراف اجتماعية جاء الإسلام أساسا لتهذيبها وترشيدها وإصلاحها. واعتبرت تلك الكتابات أن ذلك الحفظ لهذه التقاليد نوع من الحفاظ على البقية الباقية من مقومات الهوية الإسلامية المهددة بالضياع. خاصة وأن التيار الوافد استعمل سلاح الهجوم على تلك التقاليد والأعراف باعتبارها جزءا من تعاليم الدين، وأغفل تماما- سهوا أو عمدا- البون الشاسع بين الدين والتقاليد والأعراف السائدة.

إن عملية تبرير هذا الواقع الجائر والأعراف البالية، عن طريق تفسير النصوص القرآنية والأحاديث النبوية تفسيرا يبعد بها عن روح الدين ومقاصده، أمر لا يقره الشرع ولا العقل ولا الواقع. وعلى هذا لم تسهم تلك الكتابات لا في كثير ولا في قليل في تغيير أو تحسين حالة المرأة في المجتمع. فلا تزال نسبة الأمية بين النساء المسلمات لا تضاهيها نسبة أخرى في العالم[320].

ولا تزال العديد من مظاهر الظلم والهوان تجري على المرأة في مجتمعاتنا باسم الدين، من خلال فهم البعض له فهما مقتطعا- mincing methodology- يناقض أصوله ومبادئه العامة. إن عملية تغيير وإصلاح تلك الأعراف لا يمكن أن يُكتب لها النجاح إلا من خلال الاعتراف بالوجود والواقع الإنساني، وتحكيم منطق القرآن الكريم الذي ما نزل إلا لمعالجة الوجود الإنساني وإصلاحه وفقا لمطالبه ومقاصده العامة.

ولعل أخطر ما اتسمت به عصور التقليد المتأخرة، الخلط الحاصل بين التقاليد الاجتماعية المتراكمة من العصور السابقة واللاحقة، وتعاليم الإسلام النقية المتمثلة في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية. فقد التبست تلك التقاليد والأعراف الاجتماعية المتراكمة بمظاهر الدين وظهرت وكأنها جزء غير قابل للانفصال عن الدين الحنيف.

---

320 – حول الأمية في العالم الإسلامي: محي الدين صابر، *الأمية مشكلات وحلول*، المكتبة العصرية، بيروت، 1986م، 99 وما بعدها في دراسة ميدانية عن انتشار الأمية بين النساء العربيات.

إن الكثير من مظاهر الظلم والإجحاف التي لحقت بالمرأة في المجتمعات المسلمة، كانت من قبيل عادات غريبة دخيلة على المجتمع المسلم، أو من قبيل سوء فهم وتطبيق المسلمين لكثير من نصوص القرآن الكريم والسنة[321].

وعلى هذا حاول أهل الفكر والذكر من علماء الأمة في العالم الإسلامي كله توضيح بأن ما وصلت إليه وضعية المرأة المسلمة في المجتمعات من تخلف وتدني، لم يكن من جراء تعاليم الدين الإسلامي، بل كان من جراء سوء فهم وتفسير تعاليم الدين، والتراكمات الناجمة عن ذلك.

" The Egyptian reformers tried to show that it was not the tents of religion that subordinate women, but rather an incorrect interpretation of that religion, and corrupt practices and additions which later contravened the purity of the original faith".[322]

دور المرأة ومشاركتها في التنمية

برز العديد من السيدات في تلك الحقبة التاريخية الحرجة يطالبن بالإصلاح من منطلق إسلامي حضاري نابع من عمق النصوص القرآنية والأحاديث والممارسات النبوية التي منحت للمرأة كافة حقوقها، وبؤأتها المكانة التي ينبغي أن تحظى بها للإسهام في إعمار الأرض وبناء الحضارة.

ومن هؤلاء النسوة باحثة البادية ملك حفني ناصف[323]. فقد أكدت في كتاباتها أن الدعوة لإصلاح المجتمع ووضعية المرأة المسلمة لا يكون إلا من خلال تفعيل أحكام الدين وقيمه وإعادة تفسير ما أسيء فهمه واستنباطه[324].

---

[321] – تنبه العديد من الكتاب المعاصرين إلى هذا الخلط بين الأعراف والدين، ومنهم على سبيل المثال: مُحَمَّد الغزالي، *قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة*، دار الشروق، بيروت والقاهرة، 1410/1990م). مروان إبراهيم القيسي، *المرأة المسلمة بين اجتهادات الفقهاء وممارسات المسلمين*، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة– إيسيسكو، المغرب، 1411/1991م، 19. عبد الله فهد النفيسي، *على صهوة الكلمة*، كويت، 1411 /1990م، 164 وما بعدها. وفي هذه النقطة، أنظر كذلك:

Amira El Azhary Sonbol, *Women, the Family, and Divorce Laws in Islam in History*, Syracuse University Prss, New York, 1996, p. 34.

[322]- Kumari Jayawardena, *Feminism and Nationalism in the Third World*, Zed Books Ltd, London & New Jersey, 1986, p. 49.

[323] – انظر ترجمتها في دعبول، مرجع اسبق، ص 425.

وأكدت باحثة البادية أن المرأة في عصرها مهدرة الوجود بين قطبين الأول يتربص التعسف من قبل التقليديين في استخدام الحقوق الشرعية وما نصت عليه الشرعة من حقوق للمرأة ، والثاني القط بالمتغرب الذي يتبنى الخروج عن مرجعية الدين مطلقا. وترى باحثة البادية أن الإصلاح لوضعية المرأة لا يتحقق غلا من خلال إصلاح عقائد الرجال وتقويم انحرافها قبل عقائد النساء التي وصمت بكل شنيع في تلك الفترة[325].

ومن مصلحات ذلك العصر البارزات نظيرة زين الدين وقد قامت بتأليف كتاب السفور والحجاب. وقامت بمراجعة دقيقة وعميقة لمختلف التفسيرات والآراءا الفقهية التي يُستند إليها في عزل المرأة وحجبها عن المشاركة في الحياة العامة والمجتمع، وقامت بعرضها بوعي ثاقب على القرآن والسنة الصحيحة. ثم خرجت بأن تلك التأويلات متعسفة بعيدة غاية البعد عن تعاليم الشرع.

وقد أكدت أن نهضة المرأة المسلمة لا تتحق إلا بتحرير الدين من القراءات والمفاهيم التاريخية التي التصقت به وكانت نابعة غالبا من بيئات وأعراف وتقاليد مناهضة للدين[326].

أما الأميرة قدرية ابنة السلطان حسين كامل فتعبر عن ذلك في كتابها شهيرات النساء في العالم الإسلامي:" لا أريد لقومي أن ينظروا إلى الغرب نظرة سطحية ...لا أريد لقومي أن يروا في الغرب كل شيء مستسلمين إليه في كل شأن. أردت أن أذكرهم بمجدهم السالف وعظمتهم الماضية ..بهذا الدافع قام في ذهني أن أجمع حوادث الشهيرات من نساء السلف وتراجم أحوالهن"[327].

وفي تلك الأثناء صدر كتاب الدر المنثور لزينب بنت فواز العاملي في عام 1892م جمعت فيه دور أعلام النساء في التاريخ ويقع الكتاب في 500 صفحة. كما قامت بتأليف

---

324 – باحثة البادية، مجموعة مقالات نشرت في موضوع المراة المصرية، مطبعة التقدم، مصر، بدون تاريخ، ص 38.

325 – المرجع السابق، ص 8.

326 – نظيرة زين الدين، الحجاب والسفور، مراجعة وتقديم: بثينة شعبان، دار المدى للثقافة والنشر، ط2، 1998م، ص 64.

327 – قدرية حسين، شهيرات النساء في العالم الإسلامي، تعريب: عبدالعزيز الخانجي، المكتبة المصرية، مصر، بدون تاريخ، ص 7.

كتـاب آخـر باسـم الرسـائل الزينبيـة دافعـت فيـه عـن حقـوق المـرأة وتعليمهاـ توفيـت عام1914م[328].

ولم يقتصر منحى الاعتزاز بالقيم والحفاظ على الهوية والذات الحضارية للمرأة على الرائدات المسلمات بل تعداه إلى الرائدات من الشاميات المسيحيات. فقد قمن هؤلاء الرائدات بنقد الاستلاب في النهج الغربي والاعتزاز بالحضارة العربية وقيمها.

تقول الكاتبة وردة اليازجي[329] في هذا السياق:"كان على المرأة الشرقية أن تنظر إلى اختها الغربية من الوجه الآخر فترى اهتمامها بالأمو رالجدية وبراعتها في العلوم والفنون وسائر دوائر النشاط الإنسان، وكيف أنها رغم تأنقها تقوم بواجبها نحو الأسرة والمجتمع واللغة والوطن"[330].

والمتأمل في تلك الكتابات يلحظ مديات التهميش التي تعرضت له المرأة المصلحة فقد توجه تركيز معظم الكتابات عن تلك الفترة بالحديث عن كتب قاسم أمين وغيره في حين قوبلت كتابات المرأة بالتهميش الواضح.

وإذا كانت هناك بعض البيئات والمجتمعات تسود فيها عادات وتقاليد وأعراف تحجب المرأة عن المشاركة فيما هي أهل له وقادرة عليه من ميادين العمل العام فإن المنهاج الإسلامي يدعو إلى تطوير هذه العادات والتقاليد والأعراف نحو النموذج الإسلامي لتحرير المرأة، المرأة التي حررها الإسلام فجعل منها أسماء التي تشارك في صناعة الأحداث الكبرى في تاريخ الدعوة ودولتها والتي ترعى فرس الجهاد لزوجها وتزرع أرضه وتقاتل معه وتربي ولدها على خير ما يربى الرجال وتساهم في شتى الميادين[331].

لقد استطاعت التقاليد والعادات السائدة في كثير من البلدان الإسلامية و بعض المجتمعات العربية على وجه الخصوص أن تتفوق على كل ما جاء به الإسلام وما نص عليه القرآن من

---

[328] – انظر ترجمتها في: دعبول، مرجع سابق، ص 171-172.

[329] – انظر ترجمتها في: دعبول، مرجع سابق، ص 473.

[330] – مي زيادة وردة اليازجي، مطبعة البلاغ، القاهرة، بدون تاريخ، ص 54055. نقلا عن: أماني صالح وآخريات، المرأة العربية في قرن، دا رالفكر المعاصر، بيروت، 2002م، ص 76.

[331]– نقل بتصرف عن محمد عمارة، هل الإسلام هو الحل لماذا وكيف، دار الشروق، القاهرة، 1415هـ/1995م، ص 158 وما بعدها.

حقوق المرأة وجاءت التشريعات المدنية خاضعة لهذه الثقافة معطلة لدور المرأة المجتمعي وانسحب هذا التعطيل إلى دورها الأسري.[332]

[332]- نقل بتصرف عن موزة عبيد، الأسرة العربية بين الحداثة والتحديث، مجلة آفاق الإسلام، السنة الثانية ، العدد الرابع، 1994، ص118.

الفصل الثاني: دور المرأة في التنمية في مرحلة ما بعد الاستقلال

تعرضت قضية المرأة في تلك الفترة لتحولات هامة ارتبطت بتحولات سياسية واجتماعية وثقافية واقتصادية في العديد من بلدان العالم الإسلامي. وتميز خطاب المرأة في هذه المرحلة باتجاه مطرد نحو الراديكالية والمطالبة بالمساواة بالرجل في مختلف الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية. كما طالب البعض بمنع تعدد الزوجات إلا في حالة الضرورة. وهكذا تم الانتقال بخطاب المرأة من التحرير إلى المساواة وفقا للنمط الغربي[333].

وتيار النسوية الذي نشأ في الغرب[334] اتهم الدين بتكريس فكرة الأبوية[335] وقام بدور مضاد للكنيسة ورجالاتها. وقد أشار كثير من المؤرخين إلى أن عام1792م هو بداية الحركة النسائية الأوروبية، وهو العام الذي نشرت به ميري ولسون في إنجلترا كتابها المسمى «دفاع عن حقوق النساء» والذي لقي رواجاً في أوساط النساء في كثير من دول أوروبا.

وقد سرت رياح التيار النسوي إلى العديد من مناطق العالم، خاصة تلك التي وقعت تحت الاحتلال الغربي في منتصف القرن التاسع عشر وما تلاه. وقد لاقت تلك الدعاوى دعما واسعا من قبل منظمة الأمم المتحدة التي أعلنت في عام 1945م أول وثيقة عالمية تبنت فيها حقوق المساواة بين الرجل والمرأة.

---

[333] – انظر في ذلك كتابات: نبوية موسى، المرأة والعمل، الطبعة الثانية، مصر، 1939م.

[334] – للمزيد حول هذه النقطة، أنظر:

Alvin J. Schmidt, Ibid, 51-54. Danise Lardner Carmody, *Women & World religions*, Prentice Hall Inc, New Jersy, 1989, p. 174.

وبرز التيار النسوي تاريخيا في المجتمع الليبرالي الرأسمالي كحركة لتحرير المرأة في القرن التاسع عشر نتيجة لتردي وتدهور أوضاع المرأة في ظل الثورة الصناعية وما تلاها. وفي عام 1966م تم إنشاء الجمعية الوطنية للمرأة the National Organization for Women في الولايات المتحدة للمطالبة بحقوق المساواة للمرأة. أنظر في تاريخ النسوية في أوروبا:

Judith A. Sabroskuy, *From Rationality to Liberation*; *The Evaluation of Feminist Ideology*, Greenwood Press, London, 1979, pp. 13-19. Sheila Rowbotham, *Hidden From History*, Pluto Press, London, 1973, pp. 36- 65. Elizabeth Janeway, *Man's World, Woman's Place*, William Morrow And Company, New York, 1971, pp. 7- 26.

وأنظر كذلك: هبة عبد الرؤوف، المرأة والعمل السياسي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 1995/1416م، ص 50 وما بعدها.

[335] – أنظر في تحليل هذا المفهوم: هشام شرابي، *النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي*، ترجمة: محمود شريح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1993م، 33 وما بعدها.

ولم تفرّق تلك الحركات الناشئة في العالم الإسلامي بين البيئة التي تمخض عنها تيار النسوية في الغرب تجاه موقف الكنيسة من المرأة، وبين نظرة الإسلام وتعاليمه إلى المرأة.

فقد **تفجرت العديد من الممارسات الممقوتة تجاه المرأة الغربية بناءا على قواعد راسخة في العقلية الغربية وطدت دعائمها وغرست جذورها الأساطير اليونانية والتقاليد الرومانية من جهة، وما تضمنته أقوال وتعليمات العهد القديم وأقوال بولص المعروفة في الخطيئة المتوارثة ودور حواء وبناتها من بعدها في توريث البشر لها**. وقد ظهرت مظاهر تلك النظرة العدوانية المتوارثة ضد المرأة في أشكال بالغة الوحشية، ولعل أبرزها حملات القمع التي وقعت في نهاية القرن الخامس عشر واستمرت إلى عام 1680م، بدعوى حرب الساحرات والمتشيطنات وراح ضحيتها بقدر ما راح في حروب أوروبا قاطبة حتى عام 1914م.

ولئن كان لحركات تحرير المرأة في المجتمعات الغربية ما يبررها في الثورة على تعاليم دينية محرفة وأقوال وسلوكيات بشرية تحكمّ فيها الجهل والأثرة، فإن تلك الحركات تفقد مبررات وجودها ونشأتها في مجتمعات مسلمة يُفترض أن تكون منظومتها التشريعية والاجتماعية مستندة إلى نصوص قطعية لم يتسرب إليها التحريف أو التبديل.

وما يُنسب إلى الإسلام من انحرافات في سلوكيات بعض المسلمين أو تأويلاتهم، لا يلغي قطعية النصوص المتضافرة، وتعاليم الشرع ونصوصه لم تكن في موقع معاكس أو مناهض للمرأة على الإطلاق.

" لقد قام هؤلاء ببناء تصورات حول المجتمعِ الأوروبِي، تعبر عن الحرية الظاهرية التي تتمتع بها النساء هناك. إلا أنهم في الواقع لم يدركوا حجم الانتهاكات التي تعاني من النساء في أوروبا، كما لم يدركوا جسامة تورط النساء هناك. وعلى هذا فقد قاموا بتوجيه أصابع اللوم والاتهام ضمنا لتعاليم الإسلام على معاناة المرأة ".

“ They have preconceived notions about European society, and idealized the seeming freedoms women enjoyed there. They neither knew the European abuses from which European women suffered, nor did they

have any understanding of the plight of women in their own societies. They tacitly blamed Islam for many of the ills from which women suffered"[336].

وعلى هذا فقد أثارت تلك الكتابات والأطروحات من قبل تلك الحركات ومواليها، موجات عديدة من التيارات المضادة التي رأت في الحفاظ والتبرير حتى للعادات والتقاليد المخالفة لمفهوم الدين وتعاليمه، نوعا من الحفاظ على الهوية التي تكاد أن تمسخ من خلال تقمص أفكار الغرب وتوجهاته في تلك الحركات والمنظمات.

وكان لقضايا الشهادة والميراث والتعدد وحقوق المرأة في الطلاق وغيرها الكفة الأرجح في تلك الكتابات المتضادة. وهكذا وقع الطرفان في شباك تقمص مزر لمشكلات أفرزتها مجتمعات الأغيار.

تقول إحدى الكاتبات المعاصرات:

«ينتقص الفكر الإسلامي السلفي التقليدي من حقوق المرأة جميعاً، استناداً إلى القرآن والسنة، في القوامة، والولاية، والزواج، والطلاق، وتعدد الزوجات، والإرث، والشهادة، حيث المرأة مأمورة بالطاعة دائماً للرجل الذي له عليها «درجة» ومن واجبها الطاعة التامة له ما لم يأمرها بمعصية الله.. والرسول هو نفسه القائل ما معناه: إن النساء ناقصات عقل ودين، وإنه لن يفلح قوم ولوا عليهم امرأة، ولا نستطيع كباحثين في ظل هيمنة السلفية والجمود أن نقول إن النبي قد أخطأ، في حين أن البحث يفترض الخطأ والصواب في كل الفرضيات والمقولات».

ولعل مثل هذه الخطابات التي تنزلق إلى تغييب الفهم الموضوعي والسليم للقرآن الكريم والسنة الصحيحة للقضية، ولمختلف القضايا المتعلقة بالأمة، تعتقد- ربما عن غير علم أو قصد- أن الإسلام ومفاهيمه وأخلاقياته وقيمه هي السبب في مشكلات المرأة، دون محاولة التمييز بين لحظات الانحطاط والتخلف والتطبيق المشوه لبعض النصوص المبتسرة عن سياقاتها وما لحق الشخصية الإسلامية، امرأة كانت أم رجلاً، من تخلف فكري وسلوكي، وبين المفاهيم الإسلامية والأحكام الشرعية المنبثقة عن الأصلين: القرآن والسنة، والتطبيق الفعلي لهما في العهد النبوي.

---

[336]- Walther, Ibid, p. 9.

والواقع أن هذه التوجهات لم تحقق للمرأة المسلمة أي تقدم يذكر في الارتقاء بوضعيتها، إلا أنه ساهم في استفزاز الفكر الإسلامي لتأصيل مفهوم المساواة انطلاقاً من النص القرآني.
فانبرت مجموعة من الكتابات الموضوعية التي قاربت القضية من الداخل وبروح علمية تتوخى الحق ضمن المشروعية الدينية للمجتمعات الإسلامية، وتعالت الأصوات في إطار الجمعيات والهيئات والمنظمات الإسلامية تدعو إلى النظر في قضية المرأة من داخل الحضارة الإسلامية وليس من خارجها. **فالإسلام رسالة عالمية عادلة لتحرير المرأة من الظلم والعنف، حفظت لها حقوقها المدنية والسياسية والاقتصادية، كما قرر بأن كثيراً من الأفكار الخاطئة ضد المرأة في البلاد العربية والإسلامية هي ناتجة إما عن الجهل بتعاليم الإسلام ومبادئه وقيمه، وإما عن عدم اتباع هذه التعاليم والامتثال لها والتقيد بها.**

والواقع أنه لا يمكن لأحد أن ينكر الأوضاع المتردية التي تعيش فيها المرأة في بعض مجتمعاتنا الإسلامية، إلا أن ذلك ينبغي أن يدعو المخلصين من الأمة أن يتداعوا إلى العمل والبحث عن مخرج لها، لتعيش في ظروف إنسانية حسنة، وتقوم بدورها الحضاري المنشود.

قد تكون المنطلقات والمرجعيات مختلفة، إلا أن الإخلاص في الفعل والعمل سوف يؤدي إلى نتيجة إيجابية تستطيع المرأة في ظلها أن تقوم بدورها الحضاري المطلوب.

ولا شك أن **إشاعة روح الحوار والتفاعل بين مختلف المهتمين بالمرأة وقضيتها، ومد جسور التواصل بينهم** ل**لتوافق على صيغ تنبثق عن الثوابت التي تكفل للأمة كرامتها وعزتها، وعدم تحييد أو تهميش أحكام الوحي ونصوصه الشرعية، كما تنبثق عن الاستفادة من مختلف التوصيات والمواثيق والأفكار والتصورات ومختلف المرجعيات الدولية، مهما كان مصدرها، شرط ألا تتعارض مع ثوابتنا وقيمنا وأخلاقياتنا ومبادئنا.**

من هنا يمكن القول: إننا **لا ننتقص من تجارب الآخر الحياتية، وإنما نعلن تميز خصوصياتنا عن خصوصياته.** و**قضية المرأة تدخل في سياق قضايا الأمة الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتنموية، والرفع من مستواها وحل إشكالياتها تنبع من الأصالة، لتنطلق كيفما تشاء، تستفيد من الآخرين بما لا يتعارض مع القيم الدافعة نحو التقدم والرقي.**

الفصل الثالث: دور المرأة التنموي في مرحلة الاندماج في النظام العالمي الجديد

مما لاشك فيه أن قضية المرأة تعكس السياقات البيئية المحيطة بها على كافة الأصعدة المحلية والدولية. فهي ترجمة للخطاب الثقافي والاجتماعي السائد وبخاصة خلال الربع الأخير من القرن العشرين وما تلاه.

ومما لاشك فيه أن العالم يمر بمجموعة من المستجدات الاقتصادية والسياسية التي سوف يكون لها تأثير كبير على مستقبل عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية في كافة الدول وخصوصا الدول النامية ومنها الدول العربية . ويمكن إيجاز أهم هذه المستجدات بما يلي :-

- تسارع وتيرة العولمة بكافة صورها وأشكالها

تعد العولمة واحدة من أهم التحولات والتغييرات التي يشهدها العالم ، حيث اتسعت المجالات التي تؤثر فيها ، في الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والسلوك دون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة أو انتماء لوطن محدد أو لدول معينة ودون الحاجة لإجراء حكومي .

أما عولمة الاقتصاد، فيقصد بها تلك العملية التي تهدف على توحيد أجزاء الاقتصاد العالمي وإلغاء الحواجز التي تحو ل دون الحرية الكاملة لتدفق عناصره ومبادلاته وحركة عوامل الإنتاج سواء أكان رأسمال أو عمل أو تكنولوجيا أو غير ذلك ، فالعولمة إذن تساوي التغير التكنولوجي زائدا فتح الأسواق للتجارة الدولية والاستثمار مضافا إليه التغير السياسي.

والمواقف من العولمة متضاربة، فالبعض يراها فرصة لانتشار التكنولوجيا والخبرة والثقافات المختلفة، وعلى النقيض من ذلك، فإن هناك خشية من العولمة وإدانة لها في أوساط أخرى بسبب ما قد تجيء به من عدم استقرار وتغييرات غير مرغوب فيها.

- تصاعد دور مؤسسات المجتمع المدني :

تزايد عدد مؤسسات المجتمع المدني خلال العقدين الأخيرين من القرن الماضي ، وتصاعد نشاطاها وتأثيراتها مع بواكير القرن الحالي ، وقد حظيت هذه المؤسسات بشرعية مثيرة للإعجاب ، وكان للتحول الديمقراطي الذي حصل بعد انهيار الاتحاد السوفيتي ودول أوربا الشرقية أثرا بارزا في انتعاش مؤسسات المجتمع المدني ،وأخذت العديد منها تمارس دورا مؤثرا على الصعيد العالمي منه البرنامج العالمي لمكافحة المجاعة اوكسفام ، وحركة السلام الأخضر، و أطباء بدون حدود.

وتنبع فلسفة عمل مؤسسات المجتمع المدني من فكرة المبادرات الذاتية للأفراد من منطلق تفاعلهم وأيمانهم بقدرتهم على الفعل والتأثير في الفضاء الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذي يعيشون فيه. وقد أخذت الدول تعترف بالقيمة الاقتصادية والاجتماعية لهذا القطاع الذي يسعى على ترسيخ الدور الذي تقوم به مع الاستقلالية والتميز عن القطاع الحكومي والقطاع الخاص.

وينطلق تحليل عمل مؤسسات المجتمع المدني من خلال الدور التنموي لهذه المؤسسات، وهو يشمل إنماء اجتماعيا وثقافيا وسياسيا . و أبرز الأسس التي يقوم عليها المجتمع المدني، الانتماء للمجتمع والالتزام بتنميته،فالهدف العام هو رفع مستوى المجتمع.

وتقدم مؤسسات المجتمع المدني اليوم واحدا من أكثر الأطر المؤسسية ملاءمة من الناحية التنظيمية والتي تشكل وسيلة ملائمة ذات أدوات فاعلة للتعرف على أكثر القضايا الاجتماعية والتعامل معها، ولتقديم الخدمات التنموية الاقتصادية والاجتماعية بطريقة مقبولة.

من هنا فإن دعم تنمية القدرات الذاتية لمؤسسات المجتمع المدني للارتقاء بمقدرتها على التعامل مع القضايا الاجتماعية الملحة يعد حاجة ومطلبا ضروريا لرصد مختلف القضايا الاجتماعية مثل الفقر ، البطالة، الأمية، التمييز ضد المرأة والطفل .... الخ ، والتواصل مع الفئات المستهدفة والتنفيذ الفاعل للبرامج والمشاريع. فلا تزال معدلات الأمية بين البالغين في الوطن العربي هي الأعلى بين الأقاليم في العالم ، حيث بلغت 38.8% في عام 2000 مقارنة مع 26.3% في الدول النامية ،و1.1% في الدول المتقدمة.

- **تنامي دور الأمم المتحدة والمنظمات الدولية في خدمة قضايا المرأة**

لقد واصلت الحركات النسوية والتقدمية على صعيد العالم، نضالها لزيادة التمثيل النسائي مما أدى إلى تدخل الأمم المتحدة للمشاركة في قضية المرأة، حيث عقدت عام 1975 أول مؤتمر دولي حول حقوق المرأة، تبعته بمؤتمرات في السنوات 1980، 1985م. كما عقدت الأمم المتحدة اكبر مؤتمر في عام 1995 وتناولت تقارير رسمية عن وضع المرأة، والضغط على الحكومات بمعالجة المعوقات أمام مشاركة ووصول المرأة إلى المصادر السياسية والاقتصادية والتربوية.

لقد سميت فترة ما بين عام 1976-1985م بعقد المرأة، حيث أصبحت قضية المرأة تحتل مكانا بارزا في جدول أعمال الأمم المتحدة، التي ركزت على إيجاد نظام اقتصادي وسياسي يحقق مشاركة اكبر للمرأة في العملية السياسية والمشاركة في عملية التنمية العالمية وتشجيع نزول المرأة الى سوق العمل.

ومن الملاحظ أن الأمم المتحدة تؤكد في هذه الفترة ضرورة انتاج سياسات دولية عامة إزاء المرأة وأوضاعها والنظر إلى قضايا المرأة باعتبار أنها تخص المجتمع الذي تشكل فيه المرأة نصف الموارد البشرية[337]. وقد انعكس هذا التوجه على الخطاب المؤسسي الرسمي والعربي بشكل كبير.

وتتسم هذه المرحلة بالتأثير الواسع للبعد الدولي على قضايا المرأة في العالم الإسلامي، خاصة بعد **انهيار نظام القطبية الثنائية**، وقد مهدت عوامل الاتصال الحديثة وثورة المعلومات والإعلام العالمي السبيل لتكريس هذا التأثير الدولي.

[337] – ميرفت التلاوي، الأمم المتحدة والحقوق السياسية للمرأة في السياسة الدولية، عدد اكتوبر 1986م، ص 219-223.

والناظر في توجهات الأمم المتحدة، يدرك نجاحها في رسم معالم خطاب المرأة في الربع قرن الأخير وإلى اليوم. كما تحاول الأمم المتحدة فرض توجهاتها، من خلال تشكيل لجان نوعية وإقليمية كلجنة مركز المرأة، ولجنة مراقبة تنفيذ الحكومات لأحكام اتفاقية سيداو ... وتعد الاسكوا اللجنة الاقتصادة لغرب آسيا من أبرز هذ المنظمات تأثيرا في السياسات العربية بشأن المرأة. ويظهر تأثير هذه التوجهات وإفرازاتها في زخم الكتابات الهائل المتناول مشاكل المرأة وقضاياها في العالم العربي بشكل خاص.

والدراسة ترى أن لهذه الأنشطة جانبين، أولهما إيجابي والآخر سلبي. أما الإيجابي فيتمثل في الأنشطة المقدمة في إطار المشترك الإنساني العام مثل دعم المساواة في الفرص المتاحة أمام المرأة في مجالات التعليم والعمل والصحة والمشاركة السياسية والاقتصادية.

أما الجانب السلبي فيكمن في جنوح تلك المنظمات في فرض أجندات متكاملة في قضايا المرأة تشكلت عبر التأثير المتزايد للرؤى والقوى النسوية الغربية، والتي تعتمد على الأخذ بمبدأ المساواة الكمية المطلقة، وعلى تفكيك المجتمع والأسرة.

وتؤكد الدراسة أن الموقف من هذه الاتجاهات لا يكون برفض مشاركة المنظمات الدولية في دعم حركة المرأة في بلدان العالم الإسلامي، وإنما من خلال السعي إلى التأثير على توجهات تلك المنظمات والمطالبة بفرص متساوية في تشكيل توجهاتها من قبل الجمعيات والمؤسسات في المجتمعات المسلمة ذات الخصوصية الدينية والثقافية الواضحة في هذه القضية.

فقد شهد العالم خلال هذه الحقبة ظهور الحركات الأنثوية، الذي تؤرخ بداياته بنهاية القرن التاسع عشر في فرنسا وبريطانيا وأمريكا. حيث لم تنل المرأة حقوق المساواة أمام القانون أصلا. الأمر الذي أدى بالشعور المتزايد بظلم المرأة وتوجيه العداء إليها.

جاء في موسوعة ويكبيديا العالمية:

" The movement is generally said to have begun in the 18th century as people increasingly came to believe that women were treated unfairly under the law. The feminist movement is rooted in the West and especially in the reform movement of the 19th century"[338].

بيد أن ثمة توجهات راديكالية متطرفة ظهرت في داخل هذه الحركات. وتبنى البعض منها نهجا عدائياً اتجاه الرجل وتم النظر إلى المرأة مجردة عن سياقها الاجتماعي وهي في ذلك تتجاوز منطلقات الحركات النسوية المعتدلة وحركات تحرير المرأة قاطبة.

ومن الجدير بالذكر أن بعض فروع الحركة الأنثوية التي تطورت في منتصف 1989 م، بدأت بتبني أفكار أكثر تحرراً وحطمت كافة القيود الأخلاقية والاجتماعية المحيطة بالمرأة، وتبنت متطلباتها حق المرأة المطلق في ممارسة الجنس كما تريد، ورفض مؤسسة الزواج كما تبنت الحق المطلق في الإجهاض. وقد بدأت المدرسة الراديكالية المتطرفة في داخل الحركات النسائية في الغرب، تتبني نهجا عدائياً اتجاه الرجل وتنظر إلى المرأة مجردة عن سياقها الاجتماعي وهي في ذلك تتجاوز منطلقات الحركات النسوية المعتدلة حركات تحرير المرأة.

وتعد سيمون دي بوفوار (1908-1986م) من رموز هذه الحركة، التي تقول :"لا يولد المرء امرأة ، بل يصير كذلك". إزاء هذه الأفكار طالبت الأنثوية برفض أوضاع المرأة المرتبطة بتركيبها الهرموني، ومن ثم ضرورة تغيير مجموع العلاقات بين الجنسين داخل الأسرة[339].

وإزاء هذا الواقع المرير طالبت الحركة الأنثوية بمبدأ الحركة المطلقة للمرأة ونزع القداسة عن عقد الزواج والرباط الأسري كما ركزت على نشاطها في مجالات التعليم والمواثيق والدساتير الدولية، لتسهيل عملية التغيير الاجتماعي مستغلة في ذلك المنظمات الدولية والإقليمية والمؤتمرات العالمية.

[338]–http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_feminism

[339] http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Beauvoir.jpg.

لقد قطع العالم اليوم أشواطا كبيرة في مسار التحولات الاجتماعية والثقافية والفكرية في مستهل الألفية الثالثة. فموضوع المرأة اليوم لم يعد مسؤولية أفراد أو شخصيات، أو مبادرات معزولة تنطلق من هنا وهناك. بل أصبحت القضية اليوم تطرح على بساط النقاش الدولي. والمشاركة في هذا الميدان، يمكن أن تكون إيجابية حين تنبع من فهم عميق لمقومات الأمة وخصوصيتها الثقافية من جهة، وتحديات واقع المرأة فيها من جهة أخرى دون تمييع للهوية.

- بروز ثقافة الجندر (النوع الاجتماعي)

من أبرز المستجدات في هذه الفترة، بروز ثقافة الجندر. هي في الأصل كلمة إنجليزية تنحدر من أصل لاتيني وتعني في الإطار اللغوي القاموسي –الجنس– من حيث الذكورة والأنوثة. وهي كمصطلح لغوي يستخدم لتصنيف الأسماء والضمائر والصفات، أو يستخدم كفعل مبني على خصائص متعلقة بالجنس في بعض اللغات وفي قوالب لغوية بحتة.

إلا أن مفهوم الجندر برز لأول مرة في الثمانينات من القرن الماضي. وقدم هذا المفهوم بواسطة العلوم الاجتماعية عموماً والسوسيولوجيا بالتحديد منخلال دراسة الواقع الاجتماعي والسياسي، كمحاولة لتحليل الأدوار والمسؤوليات والمعوقات لكل من الرجل والمرأة[340].

ويقابل مفهوم النوع أو الجندر مفهوم –الجنس– والفرق بين المفهومين أن مفهوم الجنس يرتبط بالمميزات البايولوجية المحددة التي تميز الرجل عن المرأة، والتي لا يمكن أن تتغير حتى أن تغيرت الثقافات أو تغير الزمان والمكان. وعلى الرغم من إن مفهوم النوع هو إشارة للمرأة والرجل، إلا أنه أستخدم لدراسة وضع المرأة بشكل خاص أو كمدخل لموضوع المرأة في التنمية.

وقد دخل مفهوم الجندر إلى المجتمعات العربية والإسلامية مع وثيقة مؤتمر القاهرة للسكان 1994، إذ أنه ذكر في 51 موضعاً من هذه الوثيقة، منها ما جاء في الفقرة التاسعة عشرة من

[340] – في تعريف الجندر، راجع: إدماج النوع الاجتماعي في التنمية من خلال المساواة في الحقوق والموارد والرأي، إصدار: تقرير البنك الدولي عن بحوث السياسات، ترجمة: هشام عبدالله، المؤسسة العربية للدرسات والنشر، بيروت، 2004م، ص 51 وما بعدها.

المادة الرابعة من نص الإعلان الذي يدعو إلى تحطيم كل التفرقة الجندرية. وقد ترجم بالعربية إلى الذكر والأنثى. ثم ظهر المفهوم مرة أخرى ولكن بشكل أوضح في وثيقة بكين 1995، حيث تكرر مصطلح الجندر 233 مرة.

واتفقت مجموعة الخبراء في مركز المرأة للتدريب والبحوث- كوثر - على تعريف النوع الاجتماعي على أنه :

اختلاف الأدوار الحقوق والواجبات والالتزامات والعلاقات والمسؤوليات والصور ومكانة المرأة والرجل والتي يتم تحديدها اجتماعياً وثقافياً عبر التطور التاريخي لمجتمع ما وكلها قابلة للتغيير" [341]

.

وجاء تعريف صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة UNIFEM للنوع الإجتماعي:

" الأدوار المحددة اجتماعياً لكل من الذكر والأنثى، وهذه الأدوار التي تحتسب بالتعليم تتغير بمرور الزمن وتتباين تبايناً شاسعاً داخل الثقافة الواحدة ومن ثقافة إلى أخرى. ويشير هذا التعريف إلى الأدوات والمسؤوليات التي يحددها المجتمع للمرأة والرجل.

أما الجنس: " تواجد مجموع المميزات الجنسية الأولية والثانوية وكذلك الوظائف بين الذكر والأنثى ".[342]

والنوع: إنتاج التنظيم الاجتماعي للجنسين في فئتين مميزتين مختلفين ورجالاً ونساءً، فالعلاقات بين الرجال والنساء إذاً ليست تلقائية، وإنما هي منظمة حسب الثقافات المختلفة، وعليه فهي بهذا المعنى قابلة للتغير حسب تغير المفاهيم والثقافة السائدين في زمن معين. هذا النظر للنوع على أنه ليس عملية طبيعية مثل مفهوم الجنس يجعلنا نستطيع أن نفكر في التغير الذي يمكن إحداثه من أجل تنمية شاملة في المجتمع للمرأة والرجل[343].

---

[341] – **مفهوم النوع الاجتماعي**، الوحدة الأولى، ص5-6، صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، المكتب الإقليمي للدول العربية، ط4، 2001م.

[342] – **مسرد مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي**، ص4، صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، المكتب الإقليمي للدول العربية، ط4، 2001م. ص6.

[343] – المصدر نفسه، ص3. أبو نحلة، لميس، مواد تدريبية قام فريق التخطيط المبني على أساس النوع الاجتماعي في وحدة التخطيط التنموي يونيفر سيتي كولج بلندن بتطويرها لغرض التدريب، ص74، 1990-1992.

فالتكلم عن النوع لا يعني الأنثى ولكن المرأة مقابل الرجل معاً. فالجندر الصورة التي ينظر لها المجتمع إلينا كنساء ورجال، والأسلوب الذي يتوقعه في تفكيرنا، تصرفاتنا ويرجع ذلك إلى أسلوب تنظيم المجتمع، وليس إلى الاختلافات البيولوجية بين الرجل والمرأة[344].

مفهوم الأدوار الجندرية

يشير هذا المفهوم إلى الأدوار والتوقعات التي يعينها المجتمع للمرأة أو الرجل كل حسب جنسه. فالأدوار الجندرية وليس الجنس هي المفهوم الرئيسي، لأن الاهتمام هو بالأدوار الاجتماعية والتفاعل بين المرأة والرجل وليس في خصائصهما البيولوجية[345].

والمرأة تختلف عن الرجل، فالرجل له طبيعته الخاصة باعتباره ذكراً والتي تختلف عن طبيعة المرأة باعتبارها أنثى من الناحية الجسمانية والبيولوجية، وهذا الاختلاف لا يمكن تغييره لأنه ليس من صنع البشر، ولذلك فهو يسمى بالاختلاف الحيوي أو البيولوجي أو بمعنى آخر الجنس، فالجنس البشري مثل معظم الكائنات الحية يتكون من ذكر وأنثى، ولكن الاختلافات الجنسية بين الرجل والمرأة ليس هي الاختلافات الوحيدة. فهناك اختلافات أخرى صنعها البشر على مدى تاريخهم الطويل، وهذه الاختلافات لا تقوم على أساس الجنس ولكن على أساس الأدوار التي يقوم بها كلّ من النساء والرجاء في المجتمع وهي ما يطلق عليها الأدوار الاجتماعية أو النوع الاجتماعي أي تلك الاختلافات المتعلقة بوضع المرأة أو الرجل الاجتماعي أو الثقافي أو السياسي أو الديني وما يفرض عليها من قبل المجتمع[346]. فالفروقات البيولوجية هي حتمية، ولكن الأدوار الجندرية ليست كذلك، إذ أنها خاضعة للتغير الاجتماعي، وتختلف بين فترة وأخرى ومن مجتمع لآخر .

---

[344] – المرجع السابق،ص 7. وانظر كذلك: سيما عدنان أبو رموز، الجندر، القدس، 2005م، ص 10.

[345] – Baker, A. Rani. Manual Training "Another Point of View": A Manual on Gender Analysis Training for Grassroots, workers 1993. Translated by Lamis & Sama, 1995.

[346] - Collins, Randall, 1988, Theoritical Sociology, Harcourt Brace Jovanovich, InC.

إذن، فالعلاقات الجندرية هي علاقات اجتماعية، تشير إلى الطريقة أو الطرق التي تربط فئات الرجال والنساء اجتماعيا مع بعضهم البعض على أوسع مدى من جوانب التنظيم الاجتماعي، وليس فقط التفاعل بين الرجل والنساء على الصعيد الشخصي، بل لكل جوانب النشاط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي: كالملكية، والسيطرة على وسائل الانتاج، والمكافأة على العمل، والدخل، والمشاركة في الجوانب الثقافية والدينية، وممارسة القوة، والسلطة السياسية لذلك تصبح الأدوار الجندرية مهمة لمجمل السلوك الاجتماعي ولنتائج التفاعل الاجتماعي[347].

وقد اعتمدت اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة – السيداو– على هذه الخلفية الجندرية. وهي المنظور الذي يعمم الآن في تقنين سياسات الشعوب دعاية لحماية المرأة من أي تمييز ضدها..

وبالطبع تتفاوت الأدوار الجندرية التي يقوم بها الرجال والنساء تفاوتاً كبيراً بين ثقافة وأخرى ومن جماعة اجتماعية إلى أخرى في نفس الثقافة. ففي كل حالة يكون المعنى الاجتماعي للأدوار الجندرية نتيجة لظروف ذلك المجتمع، وكيفية تطور اقتصاده المحلي، والمعتقدات الدينية، والنظم السياسية السائدة. وإنه لمن الخطأ الكبير والشائع أن يؤخذ أحد هذه العوامل منفردا لتفسير هذه الظاهرة كالدين أو العوامل الاقتصادية.

دور المرأة التنموي في هذه المرحلة

في التسعينيات أخذ الاهتمام بالعنصر البشري يتسع من خلال تطوير رؤى فكرية تتسم بالجدة تمثلت في مفهومي التنمية البشرية، والتنمية البشرية المستدامة. وتكفل برنامج الأمم المتحدة الإنمائي بصياغتهما والترويج لهما مؤكدا أن ذلك سيؤدي إلى زيادة الخيارات المتاحة أمام

---

[347] - Blumberg, Rae Lesser, 1978. Stratification: Socio Economic and Sexual Inequality. Dubuque, IA:Wm. C. Brown Co.

الناس وزيادة فرص تحقيق حياة طويلة خالية من العلل واكتساب المعرفة والحصول على الموارد اللازمة لتأمين حياة لائقة[348].ويضيف مفهوم التنمية البشرية المستدامة إلى اهتماماته فكرتي: استدامة التنمية والتمكين.

والاستدامة تعني تلبية حاجات الجيل الحالي مع المحافظة على حق الأجيال المقبلة في العيش مما يستلزم المحافظة على البيئة وصيانة الموارد الطبيعية[349].

أما التمكين Empowerment فهو يعتمد على توسيع قدرات الناس وزيادة خيراتهم وبالتالي فهو يرتبط بزيادة الحرية والتحرر من الجوع والفقر والجهل والمرض ومشاركة الناس في صياغة القرارارت التي تؤثر على حياتهم. وتحتل قضية المرأة فيه مكانا محوريا.

وقد أعطت الأمم المتحدة أهمية قصوى لمشاركة الجمعيات الأهلية والمدنية في عملية التنمية على قدم المساواة مع الدولة والقطاع الخاص[350].كما أولت اهتماما كبيرا لمشاركة هذه المنظمات في جميع المؤتمرات والمنتديات العالمية[351]. وقد لقيت المرأة في المجتمعات العربية بشكل خاص اهتماما متميزا لإسهامها الفعال في إنجاز خطط التنمية وشهدت العقود الأخيرة تقدما ملموسا للمرأة في العديد من الجوانب.

---

[348] – في عام 2002م، صدر تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2002م حاملا عنوان الإنسانية بدلا عن البشرية لأنه أوسع من مفهوم التنمية البشرية.

[349] – سبيكة النجار، الرؤية الأهلية لاستراتيجية التفعية، ندوة المرأة والتنمية، مملكة البحرين، 8-9 نوفمبر، 1997م.

[350] - **راجع في ذلك: أمل قنديل، دور الجمعيات الأهلية في تنفيذ الأهداف الإنمائية** .ورقة عمل مقدمة من الدكتور في المؤتمر الخامس للمجلس القومي للمرأة خلال الفترة من 14-16 مارس 2005.

[351] – أكدت جميع هذه اللقاءات على الشراكةPartnership ، وهى فكرة برزت في التسعينات من القرن العشرين، ونصت عليها المواثيق العالمية بدءاً من مؤتمر القاهرة للسكان والتنمية عام .1994 ويشير مفهوم الشراكة إلى " علاقة بين طرفين أو أكثر، تتوجه لتحقيق النفع العام أو الصالح، وتستند على اعتبارات المساواة والاحترام والعطاء المتبادل، الذي يستند على التكامل. مركز الدراسات أمان. http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.

ففي مجال التعليم، تزايدت نسبة تعليم الإناث في مراحل التعليم المختلفة في العقد الماضي إلا أن الأمية لا زالت تستوعب نسبة عالية من النساء وخاصة في المناطق الريفية. كما ارتفعت نسبة مشاركة المرأة في أجهزة العمل الإداري والأكاديمي وفي الجمعيات والمؤسسات الاجتماعية خاصة في مناطق الخليج العربي. واحتلت البحرين دور الريادة في مجال تعليم المرأة بصورة خاصة في المنطقة، فقد اعتبر تعليم المرأة مرتبطا بمراحل التنمية الاجتماعية والاقتصادية[352].

ويمكن القول بأن الدول العربية ودول العالم الإسلامي جميعها قد وضعت تعليم المرأة في مقدمة أولوياتها. يتضح ذلك من خلال الدساتير واللوائح والقوانين، التي تؤكد على أن التعليم الأساسي إلزامي وحق لكل مواطن سواء كان ذكراً أو أنثى. وجاء هذا الاهتمام الشديد بتعليم المرأة متماشياً مع الاتجاهات العالمية، حيث إن كافة المؤتمرات أكدت ذلك، كما أن منظمة اليونسكو وضعت مسألة محو أمية النساء وتعليم الفتيات موضع الصدارة في برامجها[353]. كما نصّ عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من كانون أول من 1948 في المادة السادسة والعشرين منه "لكل شخص الحق في التعلم ويجب أن يكون التعليم في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجان وأن يكون التعليم إلزاميا ويجب أن يعمم التعليم الفني والمهني وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى أساس الكفاءة"[354].

ثم تلا ذلك انعقاد عدد من المؤتمرات الإقليمية والدولية المتعددة لهذا الغرض، كالمؤتمر العالمي الثالث للمرأة عام 1985 في نيروبي، والمؤتمر العالمي حول التربية للجميع في جومتيان –تايلاند– فى عام 1990، والمؤتمر الدولي للسكان والتنمية بالقاهرة عام 1994، والمؤتمر العالمي الرابع

---

[352] – محمد سيد فهمي، المشاركة الاجتماعية والسياسية للمرأة في العالم الثالث، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 2004م، ص 159.

[353] – تقرير التنمية البشرية العربية ، الموقع الإلكتروني لهيئة الإذاعة البريطانية www.news.bbc.co.u.k

3- تقرير التنمية الإنسانية العربية 2003 الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الانمائي – الأردني . من الموقع الإلكتروني كمركز المعرفة للمجتمعات www.ckc-undp.org.jo

[354] – تقرير حول الحق في التعليم بين الواقع والطموح ، دكتور هديل القزاز – نشره مركز المعلومات الوطني الفلسطيني www.pnic.gov.ps

حول المرأة في بكين عام 1995، والمؤتمر الدولي الخامس لتعليم الكبار في هامبورج عام 1997، والمؤتمر العربي الإقليمي حول التعليم للجميع بالقاهرة عام 2000، والمنتدى الاستشاري الدولي بشأن التعليم للجميع في دكار عام 2000، والمؤتمر القومي للمرأة بالقاهرة عام 2001. وتركز هذه المؤتمرات على ضرورة الاهتمام بالفتيات والنساء وإعطائهن الأفضلية عند وضع الخطط والبرامج الخاصة بتعليم الكبار ومحو الأمية.

إلا أن نسبة الأمية لا تزال مخيفة في كثير من المجتمعات فلا يزال 880 مليون انسان بالغ لا يعرفون القراءة والكتابة وثلثاهم من النساء – حسبما أشارت الأستاذة سهام نجم أمين عام الشبكة العربية لمحو الأمية– وأضافت: "تشكل الفتيات الأغلبية من الأطفال والشباب غير الملتحقين بالمدارس على الرغم من أن تعليم الفتاة يعد ذو تأثير قوي عبر الأجيال وعاملاً حاسماً لتحقيق التنمية الاجتماعية للمرأة"[355].

وقد تميز خطاب المرأة ودورها في هذه المرحلة بسمة المؤسساتية. فازدادت مشاركة المرأة من خلال المؤسسات والمنظمات والجمعيات النسائية ذات الاهتمامات المتعددة من اجتماعية إلى أسرية إلى اقتصادية..خاصة وأن قضية المرأة صارت محورا لسياسات عامة لقوى محلية ودولية[356].

كما تمّ إنشاء العديد من المؤسسات المعنية بالمرأة في العالم العربي والإسلامي ومن أبرزها: منظمة المرأة العربية. وهي أحد المنظمات العربية المتخصصة التي تعمل تحت مظلة جامعة الدول العربية،

---

[355] – دائرة الإحصاء المركزية الفلسطينية 98 ، المرأة والرجل في فلسطين ، اتجاهات واحصاءات ونتائج التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت www.pcbs.org

[356]–Deniz Kandiyoti, Reflections on the Politics of Gender in Muslim Socities: From Nairobi to Beijing, in Mahaz Afkhamic(ed), Faith and Freedom (USA: Syracuse University Press, 1995) p.p.24-25,.

وقد دخلت اتفاقية إنشائها حيز النفاذ في مارس 2003. كما تم عقد العديد من المؤتمرات[357]
.

وقد شهدت المجتمعات العربية في العقود الماضية من تحولات اقتصادية واجتماعية وسياسية مهمة، **زيادة مشاركة المرأة في نواحي الحياة العامة الاقتصادية والاجتماعية كافة.**

وثمة تطورات جوهرية حدثت في كثير من الدول العربية والخليجية بشكل خاص، تمحورت في إنشاء مؤسسات وجمعيات ومنظمات تعنى بتطوير مشاركة المرأة وتمكينها[358]. وتقوم هذه المؤسسات باقتراح السياسات العامة للحكومة حول القضايا ذات الصلة بالمرأة. وتقديم التوصيات الخاصة بتعديل القوانين والتشريعات القائمة.

إلا ان مشاركة المرأة في الصعيد السياسي ما زالت محدودة، بالرغم من التوجهات الحكومية في معظم الدول العربية التي تتطلب مشاركة فعالة من المرأة[359].

وتعد هذه المشكلة حاضرة في مختلف البلدان العربية، فالدستور الأردني- على سبيل المثال- يضمن للمرأة حقوقها السياسية، و يعطيها حق التصويت والترشيح على مستوى الانتخابات المحلية والبرلمانية، منذ عام 1974م. إلا أن تفعيل ذلك في واقع المجتمع لم يتحقق، الامر الذي يؤكد أن سنّ القوانين ليس هو الضمان الكاف لمشاركة المرأة السياسية ونجاحها، لأن ذلك يعتمد على عوامل أخرى اقتصادية، وسياسية، واجتماعية وثقافية متداخلة.

---

[357] - ومن أهم المؤتمرات الدولية التي خصت المرأة: * مؤتمر قمة المرأة العربية الأول - نوفمبر 200 - القاهرة * مؤتمر قمة المرأة العربية الثاني - مارس 2002 - عمّان

[358]- انظر السجل الملخص للإجتماع 769 للجنة حقوق الطفل (مع البحرين) بتاريخ 2002/02/4.

[359] - للمزيد من التفاصيل راجع: ندوة المرأة والتنمية المنعقدة في البحرين، 8-9 نوفمبر، 1997م. من إصدارات مركز معلومات المرأة والطفل. البحرين. وراجع كذلك: المنتدى العربي الدولي للمرأة: **http://www.aiwfonline.co.uk**

والدراسة تقدم لاحقا مقترحات لتنمية مشاركة المرأة في مجالات الحياة المختلفة بما يتلاءم وإمكانياتها وقدراتها وكيفية تطويرها في ظل تعاليم أصيلة نابعة من كتاب الله وسنة نبيه الكريم عليه الصلاة والسلام.

الفصل الرابع

عوائق التنمية المرأة

من أبرز عوامل النهوض بوضع المرأة في المجتمعات المسلمة وغيرها، تتبع ودراسة العوامل التي تعيق تحقيق أدوارها في المجتمع.

بيد أن هذه العوامل تختلف من مجتمع لآخر ومن بيئة لآخرى. ويمكن حصر أبرز عوائق التنمية الفكرية لدى المرأة في المجتمعات المسلمة في: طبيعة الأعراف والتقاليد السائدة المتعلقة بالمرأة، وإشكالية تأويل وفهم النصوص الشرعية المتعلقة بالمرأة وكيفية تطبيقها.

والدراسة إذ تتعرض لهذين العاملين، لا تستبعد وجود عوامل أخرى. إلا أنها تسلط الضوء على هذين العاملين في هذا الباب على وجه التحديد.

المبحث الأول: الأعراف الاجتماعية المتعلقة بالمرأة

يعتبر تحديد مفهوم العرف ودائرته في العلوم الاجتماعية، من القضايا التي لا تخلو من صعوبات وعقبات. فتحديد هذا المفهوم وموقعه يتطلب الكشف عن كثير من أوجه الترابط والتأثير لبعض المفاهيم المتداخلة مع مفهوم العرف والعادة. والعرف كمصطلح تداخل مع غيره في العلوم الاجتماعية كالعادات الشعبية**Folkways** ، والعادة **Custom** والتقاليد **Traditions**. وعلى الرغم من وجود عناصر تشابه بين تلك المصطلحات، إلا أنه عند التدقيق تتضح جملة من الفوارق بينها لا يصح تجاهلها.

فمصطلح العادات الشعبية Folkways تناقلته الكثير من المؤلفات الاجتماعية. وقد ميزت تلك المؤلفات بين مصطلح العادات الشعبية ومصطلح العرف والذي يعتبر مصطلح **Mores** في اللغة الأنكليزية أقرب إليه من غيره حسب ما يظهر.

فالعادات الشعبية تنشأ عن التكرار الواضح للأفعال، فالخروج عليها يؤدي إلى السخرية والنبذ. وهذه العادات قد تكون فردية Habits، وقد تكون جمعية Customs أي يقوم بها جماعة. فالفردية تتعلق بالأشخاص والأفراد، أما الجمعية فتتعلق بالمجتمعات. فالعادة الفردية Habit هي:

هي : فعل اكتسب بالخبرة وتم أداؤه بشكل منتظم وآلي. والعادات تتضمّن سلوكيات معينة، مثل تحريك الأيادي عندما يتحدّث؛ أو إرضاء نزعة نفسية مثل التدخين أو الافراط في الطعام؛ أو قراءة صنف مفضل، مثل مآسي شّكسبير. و العلماء النفسانيون يهتمّون بالعادات بسبب وظيفتها كعنصر أساسي للتعليم، و للمشاكل التي تحتاج إلى معالجة. أغلبية العلماء النفسانيين المعاصرين يرون العادات على أنها مما اكتسب أو سلوك فكر لدى أفراد[360].

فالعادة الفردية من اهتمامات علم النفس أكثر من غيره، باعتبارها مسألة فردية يمكن أن تكون ذات علاقة وثيقة بالغرائز، كما يمكن أن تكتسب من طريق التعلم بالتكرار والاستمرارية[361].

---

[360]- Microsoft Encarta 97 Encycopedia CD, Habit.

[361] – محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، مصر، مادة عادة فردية، ص 219.

فالعادة الفردية نمط سلوكي خاص بالفرد غير صادر عن توقعات المجتمع.وقد أكد بعض الباحثين في هذا المجال على أهمية التمييز والتفرقة بين العادة الفردية والشعبية والاجتماعية.

" فالعادات الشعبية هي أساليب الشعب وعاداته بمعنى القواعد المستترة للسلوك، التي يؤدي خرقها إلى الصدام مع ما يتوقعه الجماعة. وهي قوى أساسية في داخل المجتمع تنمو لا شعوريا وكذلك تتقبلها الجماعة لا شعوريا وهي تتضمن اتجاها معينا في التفكير والسلوك فهي باختصار جزاءات أخلاقية"[362].

والعادات الشعبية تكتسب بطريقة لا شعورية في الوقت الذي يعتقد من يلتزم بها في أفعاله وسلوكه أنها صادقة وحقيقية. وفي هذه المرحلة ينبعث العرف من العادات الشعبية ويصبح مصدرا من مصادر النظم والقوانين. وقد اعتبر كثير من علماء الاجتماع مفهوم العادات الشعبية منحصرا في التراث غير المكتوب من أساطير وقصص وحكم وأمثال ونحوها. ومن هنا فقد قام الكثيرون منهم بتحليل العلاقة بين الأساطير والطقوس الدينية وغيرها. أما العادة الاجتماعية **Custom** فهي:

استعمال عرف أو ممارسةِ مكررة مألوفة مشتركة عند الكثيرين أو عند فئة مخصوصة من الناس أوهي ممارسة متوارثة بمدى من الزمن طويل حتى غدت قانونا غير مدون لضبط السلوك أو هو العرف والممارسات السلوكية والقناعات العامة المشتركة التي تنظم الحياة الاجتماعية"[363]

أو هي: " سلوك أو نمط سلوكي تعده الجماعة الاجتماعية صحيحا وطيبا وذلك بسبب مطابقته للتراث الثقافي القائم، فهي مجموعة الأنماط السلوكية التي يحملها التراث وتعيش في الجماعة وتنبعث عن الوعي الموحد لهذه الجماعة وانطلاقا من هذا الوعي يعد كل فرد منها أن ممارستها مفيدة وهي ترتكز على الامتثال الاجتماعي المعياري على نحو ما.." [364].

---

[362] – عاطف عطية، *المجتمع الدين والتقاليد*، منشورات جروس برس، لبنان، 1992م، 26. نقلا عن: إيكه هولنكرانس، *قاموس مصطلحات الأتنولوجيا والفلكلور*، ترجمة: محمد الجوهري، وحسن الشامي، دار المعارف، مصر، ط2، 1973، 246.

[363] - Merriam-Webster, Inc. CD. 1994.

[364] – عطية، مرجع سابق، 26.

وهذا التعريف يلقي الضوء على ما يمكن أن يطلق عليه سلطان العرف وقوته على الأفراد والمجتمعات، ولعل هذا المعنى، هو ما أشار إليه كثير من الكتّاب بقولهم الركن المعنوي للعرف وعرفوّه بأنه فكرة عقلية معنوية غير محسوسة أو غير مادية وجودها ضروري للحكم فيما إذا كان هذا العرف ملزما أم لا[365]. ويقارب هذا المفهوم مفهوم الأعراف Mores، فهي:

.تقاليد أو اتفاقيات علم الإنسانِ، اعتبرت أساسية أو خاصة لجماعة.وهي جمع في اللغة اللاتينيةِ mos= تقليد.[366]

وقد ميز بعض المعاصرين تمييزا يتسم بالدقة والموضوعية بين التقاليد والعادات الاجتماعية، فالعادات الاجتماعية تعبر بوضوح عن حركية المجتمع وتطوره وتغيره المستمر بتغير تلك العادات وتطورها.

" تشير العادة الاجتماعيةُ إلى الأنماطِ المكرسة من الفكرِ والعمل. علماء الاجتماع الثقافي قد استعملوا هذا المصطلح في مستوياتٍ متعدّدةٍ من التّجريدِ. وعند استعماله يتمحور الانتباه وينصرف إلى: أَفْعالِ الحياةِ اليوميةِ الروتينية و القواعد المتضمنة في ذلك الرّوتينِ؛ والأنماط الثّقافية التي يمكن إدراكها في الأَفْعالِ المطردة والنمطية والطبيعة المتميّزة للتّراثِ بأكمله"[367].

والعادات الشعبية تكتسب بطريقة لا شعورية في الوقت الذي يعتقد من يلتزم بها في أفعاله وسلوكه أنها صادقة وحقيقية. وفي هذه المرحلة ينبعث العرف من العادات الشعبية ويصبح مصدرا من مصادر النظم والقوانين. وقد اعتبر كثير من علماء الاجتماع مفهوم العادات الشعبية منحصرا في التراث غير المكتوب من أساطير وقصص وحكم وأمثال ونحوها. ومن هنا فقد قام الكثيرون منهم بتحليل العلاقة بين الأساطير والطقوس الدينية وغيرها.

بل إن البعض يدرس الدين من خلال الظواهر الاجتماعية الموصولة بالعقائد والطقوس. فالمجتمع بطبيعته يفرض على أعضائه واجبات معينة أو أنواعا من الدفاع تعتبر مراعاتها وكأنها شرط وجوده واستمراره. وهذا القول يجر إلى أن نشأة الدين، ظاهرة اجتماعية في الأصل.

---

[365] – أنظر في هذا المعنى: القاسم، مرجع سابق، 20.

[366]- *Webster's Gold Encyclopedia* 1998, CD. Mores.

[367]- Mitchell, G. Duncan, **A** *new Dictionary of Sociology*, routledge& Kegan Paul, London, 1989, p. 48.

وعلم الاجتماع المعاصر لا يعني بجوهر الدين بقدر ما يتناول دراسته كظاهرة دينية على مستوى الجماعة الإنسانية. ولعل هذا المنهج في النظر إلى الدين كظاهرة اجتماعية بحتة، أدى إلى الخلط بين الدين والأسطورة، وبين الدين والسحر وغيرها. فهذه الظواهر وإن تبدت للبعض وكأنها متشابهة من حيث الصلة بالقوى الغيبية، إلا أن الفوارق واضحة بينها.

وعالم الإجتماع الفرنسي دوركايم Durkheim خلص إلى أن الأساطير تنهض في رّد الإنسان إلى الوجود الإجتماعي. وهي تعبر عن الطريق الذي يقدمه المجتمع للإنسانية والعالم، وهي أي الأسطورة ،تكوّن نظاما أخلاقيا وكونيا وتاريخيا كذلك. فالأساطير والطّقوس ينزع منهما ساق يتحمّل ويجدّد هذه الأخلاق والاعتقادات الأخرى، والتي تحفظها من النسيان وتقوي طبيعة الناس الاجتماعية. يقول في ذلك:

" الأساطير تتولد عن استجابات الوجود الاجتماعي وتحدياته. وتعبر عن وجهات نظر المجتمع عن الإنسانية والكون، وهي تشكل نظاما أخلاقيا وكونيا وتاريخيا أيضا. والأساطير والطّقوس التي تنشأ عنها وتتولد منها ترعى وتديم الالتزامات الخلقية والاعتقادات وتحفظها من النسيان، كما أنها تقوي طبيعة الناس الاجتماعيةِ ".

وقد أقام نظريته على أساس أن الدين يهدف إلى المحافظة على التماسك الاجتماعي ويدعمه. وأن المجتمع هو روح الدين. The idea of society, is the soul of religion. ويقرر دوركايم أنه لا يوجد مجتمع إلا ويشعر بالحاجة إلى التماسك والتوحد في فترات معينة فتتوحد المبادئ التي تخلق وحدة المجتمع وشخصيته ولا يتحقق ذلك إلا بالطقوس العملية والاجتماعات التي تقرب الأفراد بعضهم ببعض.

إلا أن حديث المظاهر الاجتماعية في الشعائر العبادية قد ينطبق على الأديان العامة المستكملة لعناصرها وفروعها ولا ينطبق على الأديان الفردية كالبوذية مثلا. كما أن الحياة الاجتماعية وإن تمكنت من تطبيع الأفراد بطابع واحد يجعل منهم وحدة متجانسة في التفكير، متشابهة في العوائد

والعقائد، ولكن هذا لا يمكن تطبيقه إلا على مجتمعات بدائية محصورة في نطاق ضيق ولا يسري ذلك على كل المجتمعات[368].

فالعادات الاجتماعية والأعراف على وجه العموم قد تشكلت من عناصر لم تكن متجانسة في الأصل، إلا أنها وبمرور الزمن لعوامل عديدة، تم التداخل والتلاقح فيما بينها وتمثل الأسطورة جانبا هاما في هذا النسيج والذي توارثه الغرب ولا يزال مستمرا حتى اليوم.

" والعادات الاجتماعية على الرغم من طبيعتها المتغيرة، إلا أنها **تعبر كذلك عن تقليد يحاول أن يبقى راسخا** ويرضى بما تستطيع أن تعبر عن ديمومته واستمراريته استمرارية العادة وإن كان بأوجه مختلفة في مناسبات تُستذكر دائما ويُحتفل بها. فالتقاليد اشد رسوخا وتماسكا أمام التغير، فالعادة قد تتغير في التعبير عن تقليد ما، ولكن التقليد يبقى. ولعل هذا من الأسباب التي أدت إلى ارتباط كثير من التصورات السلبية بمفهوم التقليد"[369].

" والتقليد هو ارتباط الإنسان الاجتماعي بتراثه المادي- الروحي ومحاولة بعثه من جديد عن طريق إعادة إنتاجه ماديا إقامة المعارض لأدوات كانت تستعمل في الماضي أو روحيا بإقامة الاحتفالات المعبرة عن مناسبات معينة فترتدي، في كل احتفال منها طابعا خاصا به وأنواعا معينة من السلوك تعكس الالتزام بطقوس دينية معينة.[370] والرمزي غالبا ما يكون غير مفهوم أو غير مفكر فيه. فيأخذ بذلك طابعا شعبيا ومنحى فلكلوريا ينتهي عادة بانتهاء المناسبة الاحتفالية، إلا أنه يبقى راسخا في وعي أو لا وعي الجماعة و تتناقله جيلا عن جيل وتشعر نحوه بقدر كبير من التقديس ويرون أنه من الصعب بل من المستحيل العدول عنها، وهذا ما يميزها- أي التقاليد- عن العادات والأعراف "[371].

---

[368] – محمد عبد الله دراز، *الدين ..بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان*، دار القلم، كويت، 68، 69 بتصرف.

[369] – عطية، مرجع سابق، 27. أحمد زكي بدوي، *معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية*، مكتبة لبنان، بيروت، 1978م، 428.

[370] – هكذا وردت في النص ولعل استعمال لفظة الطقوسي أقرب إلى الصحة من الطقسي.

[371] – عطية، مرجع سابق، 28. وقد نقله عن: بدوي، مادة التقاليد، ص 398.

وعلى هذا فالتقليد بهذا المفهوم ما هو إلا عادة فقدت مضمونها ولم يعد أحيانا من الممكن التعرف على معناها الأصلي ويمارسها الإنسان من باب المحافظة على رواسب ثقافية متأصلة في المجتمع لها سلطان واضح على الأفراد.

ومما يؤكد هذا التصور، موقف القرآن الكريم تجاه الكثير من التقاليد البالية التي تمسك بها مشركو قريش على الرغم من إدراكهم لتهافتها وهشاشة بنيتها. ووقف التقليد مانعا وحاجزا للمشركين عن الانصياع للدعوة والاستجابة للحق الذي لم يوجهوا له نقدا مباشرا في صلب موضوعه في الغالب، إلا انهم استكبروا على أنفسهم الخروج على ما سار عليه الأباء والأجداد. كما استقبحوا تغيير تلك العوائد وشق عصا الطاعة والانصياع لها. قال تعالى حكاية عنهم في ذلك: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾[372]. وجاء في موضع آخر: ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير﴾[373].

فالتقليد لعبادة الأوثان في أصل نشأته كان عادة نقلت إلى العرب ومثلت شذوذا عن الحنيفية كما يعلمنا القرآن الكريم ، ثم تكرر فعلها على مدى عصور متتابعة حتى فقدت مضمونها وسبب تكونها. ثم إن الأجيال المتعاقبة لم تتساءل -إلا قليلا- عن سر تلك العادة أو نشأتها أو سببها، حتى باتت تقليدا راسخا يعد الخارج عليه عاصيا متعديا. ويتضح هذا المعنى في محاورة إبراهيم عليه السلام مع قومه في هذا المسألة. فقد عاد القوم إلى جادة الصواب للحظات وأدركوا صحة ما يدعو إليه الخليل عليه السلام، إلا أن سلطان التقليد كان أقوى ووقف حائلا بينهم وبين التغيير والصلاح ونبذ القديم وطرح الفساد.

من هنا فإن الوصول إلى العرف الاجتماعي المستقر الذي يصبح عرفاُ حاكماً يخضع الناس لسلطانه الاجتماعي، قد يبدا بعمل أو تصرف يقوم به الإنسان يسبقه باعث يدعو إليه إما من داخل الإنسان ميلاً ومحبة أو من خارجه طاعة واحتراماً، أو حاجة ومنفعة فإذا أنفذ

[372] - سورة البقرة 2: 170

[373] - سورة لقمان 31: 21

الرغبة وحقق العمل ثم كرره صار عادة عنده، ثم يتأثر به غيره فيقلده، وتتسع دائرة المحاكاة وينتشر الفعل بين طوائف كبيرة من المجتمع بالتدريج. فيصبح حينئذ عادة مشهورة، ثم شيئاً فشيئاً يكون شيوع العادة مانعاً من مخالفتها، بل وتصبح المخالفة شذوذاً اجتماعياً قد يتبعه صور من العقوبة الاجتماعية.

وهكذا تستقر الأعراف على هذه العوائد ويصبح لها احترامها وسلطانها الذي يجعل مخالفتها خروجاً على نظام المجتمع يستوجب العقوبة أو على أقل تقدير يوقع في الحرج الشديد ويوجب اللوم القاسي، وقد عبر عن ذلك ابن خلدون في مقدمته عندما تحدث عن عدم قدرة الملوك على مخالفة عوائد من سبقهم فقال:" إذ العوائد حينئذ تمنعه وتقبح عليه مرتكبه ولو فعله لرمي بالجنون والوسواس في الخروج على العوائد دفعة، وخشي عليه عائدة ذلك وعاقبته على سلطانه "[374].

وفي بعض الأحوال تتحول هذه الأعراف إلى سمات للمجتمع تميزه عن غيره ويراها أفراده من الضروريات، بل ويعدونها من المفاخر التي يعتزون بها، وقد يصل الأمر إلى أن تأخذ مكانة تشبه وتوازي مكانة الدين وثوابته العقائدية وفرائضه الواجبة.

والمتأمل في هذا التمسك الإنساني بالتقاليد والأعراف الموروثة بشكل عام، يتبين له أن التقاليد والأعراف والدين واللغة من حيث كونه وعاءا للفكر، كذلك تشكل جذور الحياة الاجتماعية والتي تمتد في أذهان الأفراد لتطبع سلوكياتهم ومعاملاتهم بطابع خاص معين يتعذر الخروج أو الحيدة عنه. ثم إن هذا الطابع العام يصبح فيما بعد معيارا للحكم وللكشف عن كل من يشذ عنه.

" فالأعراف، قواعد إجتماعية تَصفُ سلوك الأفرادِ في مجتمع ماِ، والتي، إذا ما أُنتَهَكتَ، نجم عن ذلك رّفضِ شديد أو عقابِ. الأعراف تَعتبرُ جزءا من عادات الناس الشعبية فهي السّلوك المتعارف عليه. وإنتهاكات الأعرافِ قَدْ قادتْ إِلى فرضِ عقوبات جزائية، كالمقاطعة أو العقاب البدني. وفي أواخر القرن العشرين حدث انقلاب-خاصةً في المجتمعاتِ الغربيةِ- في

[374] – ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص 294.

مشروعية الأعرافِ التّقليديةِ،والتقيد بلوازمها تحت تأثيرات توكيد حرية الإنسان في تقرير ما يراه صحيحا". [375].

فهي أنماط عملية وسلوكية يقوم بها الأفراد بناءا على شرعيتها المكتسبة لديهم من تراث يحملها ويقرها. وعلى هذا تتم ممارستها من قبل الأفراد والجماعات دون استنكار أو رفض.

ومما ينبغي الاهتمام به إدراك مدى تأثير الأعراف على سلوك الأفراد سلبا أو إيجابا، ومحاولة تدارك ما يقع فيها من تجاوزات. فالإنسان ابن عوائده -كما يقول ابن خلدون- ولسلطان العادة أهمية كبيرة في المجتمعات وتطورها بل هي من العوامل المؤثرة في العمران البشري. وهي قوى أساسية في المجتمع تنمو لا شعوريا وتتقبلها الجماعة لا شعوريا وهي تتضمن اتجاها معينا في التفكير والسلوك فهي باختصار جزاءات أخلاقية[376].

والناظر في قضايا المرأة والدور التنموي الذي لعبته عبر العصور التاريخية المختلفة، يلحظ تأثير الأعراف السائدة في تفعيل هذا الدور أو إضعافه.

ولا تزال العديد من مظاهر الظلم والهوان تجري على المرأة في مجتمعاتنا باسم الدين، من خلال فهم البعض له فهما مقتطعا- mincing methodology- يناقض أصوله ومبادئه العامة.

ولعل أخطر ما اتسمت به العصور المتأخرة، الخلط الحاصل بين التقاليد الاجتماعية المتراكمة من العصور السابقة واللاحقة من جهة، وتعاليم الإسلام النقية المتمثلة في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية من جهة أخرى. فقد التبست تلك التقاليد والأعراف الاجتماعية المتراكمة بمظاهر الدين وظهرت وكأنها جزء غير قابل للانفصال عن الدين الحنيف.

ولا يزال إلى اليوم الكثير من مظاهر الظلم والإجحاف التي تلحق بالمرأة في المجتمعات المسلمة، إنما هي من قبيل عادات غريبة دخيلة على المجتمع المسلم، أو من قبيل سوء فهم وتطبيق البعض لكثير من نصوص القرآن الكريم والسنة[377]. وعلى هذا حاول أهل الفكر والذكر من علماء

---

[375]- *Encarta CD*, Mores.

[376]- نقل بتصرف عن: عاطف عطية، المجتمع الدين والتقاليد ،بحث في إشكالية العلاقة بين الثقافة والدين والسياسة، جروس برس، لبنان، 1413هـ/1192م، ص22 وما بعدها.

[377] - تنبه العديد من الكتاب المعاصرين إلى هذا الخلط بين الأعراف والدين، ومنهم على سبيل المثال: محمّد الغزالي، *قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة*، دار الشروق، بيروت والقاهرة، 1990/1410م. مروان إبراهيم القيسي، *المرأة المسلمة بين اجتهادات الفقهاء وممارسات*

الأمة في العالم الإسلامي كله توضيح، بأن ما وصلت إليه وضعية المرأة المسلمة في المجتمعات من تخلف وتدني، لم يكن من جراء تعاليم الدين الإسلامي، بل كان من جراء سوء فهم وتفسير تعاليم الدين، والتراكمات الناجمة عن ذلك.

ويمكننا القول بأن **نظرة المجتمعات المسلمة للمرأة اليوم، نظرة متأثرة بعدم القدرة على الانفكاك من الموروثات الاجتماعية والثقافية المختلفة** التي باتت تجسد موقع المرأة ودورها في المجتمع. لقد أصبحت تلك الموروثات المتراكمة عبر العصور المختلفة هي الإطار المرجعي للنظر في قضايا المرأة وكل ما يتعلق بها في المجتمع.

والمتتبع للمسار التاريخي والاجتماعي لوضعية المرأة المسلمة ودورها في المجتمعات المختلفة، يلحظ فرقا وبونا يتسع ولا يكاد يضيق بين الوضع النظري المتمثل في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية التي اتضحت معالمهما واقعا في حياة المجتمع في عصر الرسالة، وبين الممارسات العملية والاجتماعية التي تكشف عن وضعيتها الواقعية في المجتمع.

لقد استمر العمل بفلسفة التقليد القائمة على عدم التمييز بين الجوهر والتراكم التاريخي الذي فقد مشروعية وجوده فضلا عن استمرار العمل به.

وعلى هذا بات واقع المرأة في بعض المجتمعات المسلمة، واقعا تحكمه العادات والتقاليد التي فقدت مشروعيتها التاريخية على حساب القيم والمبادئ التي جاء الإسلام لتثبيتها وإرسائها[378].

ومن ذلك انتشار الجهل ومنع المرأة من التعليم بحجة فساد الزمان والفتنة والخشية عليها..

تقول سهيلة زين العابدين–من الكاتبات المعاصرات في السعودية– : "لقد غالى الكثيرون في تطبيقهم لتعاليم الشريعة الإسلامية ولا سيما فيما يختص بالمرأة حتى وصل بالبعض إلى تحريم ما أحّله الله واختلط على الناس الأمر وأصبحوا في خلاف دائم حول ما هو حلال وما هو حرام.

المسلمين، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة– إيسيسكو، المغرب، 1991/1411م، 19. عبد الله فهد النفيسي، *على صهوة الكلمة*، كويت، 1411 /1990م، 164 وما بعدها. وفي هذه النقطة، أنظر كذلك:

Amira El Azhary Sonbol, *Women, the Family, and Divorce Laws in Islam in History*, Syracuse University Press, New York, 1996, p. 34.

[378] – أنظر حول هذه النقطة عمر عبيد حسنة، *حتى يتحقق الشهود الحضاري*، المكتب الإسلامي، دمشق، 1991/1412م، 166 وما بعدها.

وصاروا ينسبون جميع تصرفاتهم إلى الإسلام مع أن الإسلام برئ من بعضها. من ذلك مغالاتهم في فرض الحجاب على المرأة إذ ألزموها بملازمة بيتها وعدم الخروج منه ولو قضت الضرورة بذلك بل إن بعضهم ألزمها بتغطية شعرها وهي في بيتها لئلا تراها الملائكة[379]، وحّرموا عليها العلم الذي فرضه الله عليها فحكموا عليها بالجهل حتى في أمور دينها وبذلك جردوا الحجاب من معانيه الحقيقية وجعلوا له معاني الحبس والقهر بدلا من معاني الصيانة والحماية"[380].

من هنا كان لابد من تحديد دور الأعراف والتقاليد وتأكيد عدم مخالفتها للشرع، فالحضور الجاد للمرأة في مجالات الحياة بالضوابط الشرعية المعروفة والآداب الإسلامية، أمر ضروري بل هو من لب رسالة الإسلام ومن عمد الحياة الجادة الخيرة ولا يجوز أن يحرم هذا الحلال ويعطل دوره في تعمير الأرض[381]..

لقد ربط بعض الكتّاب مسألة تعليم المرأة – على سبيل المثال- ومشاركتها في التنمية وطبيعة الأدوار التي تقوم بها بأعراف سائدة، حالت بين المرأة وحتى الخروج من منزلها للمشاركة الجادة.

في حين أن تاريخنا الماجد حافل بكبريات العالمات الفضليات اللواتي كان لهن قصب السبق في التعلم والتعليم، بل إن علماءنا- رحمهم الله- شهدوا لهن وتتلمذوا على أيدي الكثيرات منهن ممن تزخر كتب التاريخ والسير بأسمائهن حتى ضاقت كتب الأعلام بمواكب أسمائهن وسيرهن مما حدا بالمؤلفين الكبار إلى إفراد مصنفات لهن مثل أعلام النساء ونحوها[382].

يقول أحد الكتّاب المعاصرين في ذلك:" "إن خروج المرأة من بيتها مفسدة ممنوعة لقوله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن﴾[383]، لكن إن غلبت الحاجة إلى العمل تلك المفسدة جاز وإلا فلا، ومن ذلك خروجها لطلب العلم الضروري لإقامة دينها وتصحيح معاملاتها التي تحتاج إليها فعلا فإنه مباح لها إلا أن ذلك مشروط بأن لا تجد من يوفر لها ذلك في بيتها من محارمها، فإذا وجدت من

---

[379]- ذكر هذا أيضا محمد رشيد رضا، المرجع السابق، ص 185

[380]-سهيلة زين العابدين، المرأة بين الإفراط والتفريط، الدار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية، ط2، 1404هـ/1984م، ص20

[381] – نقل بتصرف عن: أبو شقة، مرجع سابق، ج4، ص305-307.

[382] – أشارت الدراسة إلى ذلك في كثير من المواضع.

[383]- سورة الأحزاب، الآية 33.

يوفر لها ذلك في بيتها لم يجز لها الخروج له، كأن يكون أباها [384]عالما لا يضن عليها بالتعليم أو لا يضن عليها بإحضار الكتب لها وهي ممن يجيد القراءة والكتابة فإن توفر لها ذلك لم يبح لها الخروج له"[385].

والواقع أن فكرة الربط بين خروج المرأة للمشاركة في مجالات الحياة المختلفة بالضوابط والآداب الشرعية المعروفة من جهة والفساد من جهة أخرى، غيّبت كثيرا مما أرساه الإسلام على مدى قرون طويلة[386]. فحرمت المرأة من التعليم ومن الثقافة ومن حضور المساجد باسم الحرص على عفتها وشرفها وبحجة فساد الزمان وتغير أحوال أهله وشيوع الفتن[387].

في حين أن ديمومة الإسلام وعالمية رسالته وخلود أحكامه وتشريعاته، تفرض ثبات الأساسيات فيه والتي منها الحض والأمر بالتعليم الصادر عن الخطاب الإلهي الموجه للمرأة والرجل على حد سواء.

فالشارع الحكيم عند أمره للمرأة والرجل بطلب العلم وتلقيه ما كان ليغفل عن تغير الزمان والأحوال وشيوع الفساد. إذا فقضية شيوع الفساد والفتن لا ينبغي أن يلغى بها أحكام شرعية ثابتة، وطلب العلم في حق المرأة والرجل واجب شرعي يلزم القيام به، يشهد لذلك عشرات الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث الشريفة وحرص الأمة عامة على ذلك. ولعل من ذلك أن السابقين –رحمهم الله– لم يتعرضوا في وقت مضى للبحث في مشروعية أمر كهذا مما يشير إلى أن المسألة كانت من البديهيات عندهم بحيث أنهم لم يطرحوها للنقاش، وإنما حصل ذلك في عصور الاضمحلال والتقهقر المتأخرة وبعد زحف شبح التبعيض والتجزئة على فكر الأمة.

والمتأمل في كثير من الأحكام خاصة ما يتعلق بالمرأة، يلحظ حجم التراكم الفقهي الهائل حول قضاياها، الذي وصل بعض الأحيان حد التجاوز على النصوص الشرعية ذاتها، وما ذاك

---

[384]–هكذا وردت في الكتاب والصحيح أن يقول كأن يكون أبوها.

[385]–أحمد الحجي الكردي، أحكام المرأة في الفقه الإسلامي، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 1404هـ/1984م، ص153 بتصرف يسير.

[386] – أنظر حول هذه النقطة: محمّد فتح الله الزيادي، *مفاهيم سائدة حول المرأة في ميزان الإسلام*، منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، 1991م، 335 وما بعدها.

[387]– انظر على سبيل المثال: القرضاوي يقول في كتابه النقاب: في وقت من الأوقات دارت معارك جدلية بين بعض المسلمين وبعض حول جواز تعلم المرأة وذهابها إلى المدارس والجامعات وكانت حجة المانعين سد الذريعة فالمرأة المتعلمة أقدر على المغازلة والمشاغلة بالكتابة والمراسلة.. ص59. وانظر كذلك– محمّد الغزالي، الحق المر،دار الريان للتراث، القاهرة، د.ت، ص60.

إلا لعوامل متضافرة، لعب العرف فيها دورا بارزا. فأعراف الناس وتقاليدهم المتبعة على مدى العصور والأزمان أضافت الكثير من الإسقاطات على تلك الأحكام والفتاوى.

ويتأكد هذا الدور خاصة في تلك القضايا التي ورد فيها نصوص ظنية الثبوت أو ظنية الدلالة أو ظنية الثبوت والدلالة معا. ويزداد الأمر وضوحا في تلك القضايا التي لم يرد فيها نص يمكن الحكم بصحة ثبوته أصلا، فيكون الأمر موقوفا على اجتهادات العلماء المختلفة عبر العصور. تلك الاجتهادات التي شكلت وأضافت لسابقاتها، الموروث الفقهي الهائل الذي بين أيدينا اليوم. ذلك الموروث الفذ في تركيبته القابلة للتشكل والإعادة والتنقيح والتصحيح والتبديل كذلك.

إلا أن أي نظرة في ذلك الموروث، لا ينبغي أن تستبعد بحال ظروف نشأته وتراكماته. كما لا ينبغي أن تغفل الظروف التاريخية والاجتماعية وغيرها التي أفرزت السؤال والهم الفقهي آنذاك. فإذا ما أعطيت تلك الظروف والحيثيات أهمية خاصة، تمكن الناظر من تفهم ذلك الموروث والتعامل معه بعمق وروية ومن ثم الإفادة منه، وإزالة ما يمكن أن يلحق به من لبس وغموض يمكن أن يكتنف الكثير من قضاياه.

ومن القضايا التي لعبت فيها الآراء والاجتهادات في الماضي والحاضر دورا هاما، ما يتعلق بميراث المرأة، شهادتها، توليتها المناصب العامة...... فقد أصبحت تلك القضايا في الآونة الأخيرة مدلفا للطعن في موقف الإسلام من المرأة، وباتت شاهد عيان على إهانة الإسلام لها وإهداره لأدميتها ونفسها.

من هنا كان لابد من تحديد الدور الذي تلعبه الأعراف والتقاليد السائدة في الحياة. ففي الواقع الاجتماعي صور من العادات والأعراف التي باتت تمنع مشاركة المرأة بالكلية في أي جانب من الجوانب، وتحظر الحديث مع الرجل في أي حاجة من الحاجات، ويستولي على فكرها الربط المبالغ فيه بين المرأة والفتنة والفاحشة والانحلال الخلقي بشيء من التوتر والظنون السيئة المسيطرة، دون الأخذ بالمباح وفق شروطه وضوابطه...وهذه الصور كافة لابد من معالجتها ضمن ثوابت الشرع التي وقفت الدراسة عليها.

يقول الدكتور الرميحي في هذا السياق: "في بعض مجتمعاتنا دخلت بعض الفئات في مقاومة شرسة ضد تعليم المرأة لأنها إن تعلمت– من وجهة نظرهم– وعرفت كيف تكتب أمكن لها مراسلة الآخرين والاتصال بهم. هذه الحجة الساذجة من الخوف الوسواسي هي جزء من الخوف من التجديد..."[388]

وعلى هذا كان لابد من النظر في إمكانيات التغيير الاجتماعي نحو الأصوب والأقرب إلى تعاليم الدين الأصيلة التي تضمن للمرأة مشاركتها في عملية التنمية وحضورها الجاد المحتشم تلبية لتعاليم الشرع واستجابة لها.

والتغيير الاجتماعي يراد به كل ما يطرأ في سياق الزمن على الأدوار والمؤسسات والأنظمة التي تحتوي البناء الاجتماعي من حيث المنشأ والنمو والاندثار.

لقد تعرضت المجتمعات العربية – على وجه الخصوص– إلى تغييرات عدة في مجال المرأة والأسرة خاصة. ومما يزيد في تعقيد المؤثرات لهذه التغيرات أنها ليست معزولة عن العالم الخارجي ومخصوصة بالواقع المحلي. بل هي صدى للمستجدات العالمية في النظام الأحادي العالمي الجديد سياسياً، وفي العولمة فكرياً وثقافياً، وفي تنظيم التجارة العالمية اقتصادياً وصناعياً، وفي ثورة المعلومات والاتصالات بكل الأبعاد السابقة[389].

من هنا كان لابد من التعامل مع هذه المتغيرات من منطلق الثوابت الأصيلة في الدين المتمثلة في كتاب الله وسنة نبيه وسيرته ﷺ. وتتأمد الحاجة اليوم إلى دراسة كافة المتغيرات واستيعابها وتمييزها وتقديم التصورات النظرية والحلول العملية **لاستثمار إيجابياتها، والمرونة المنهجية السليمة مع متطلباتها، والمدافعة والمعالجة لسلبياتها.**

---

[388]– محمد الرميحي، رفع حجاب الأوهام عن حال المرأة العربية، مجلة العربي، العدد 467– أكتوبر 1997م، ص18 وما بعدها.

[389] – حول هذه النقطة راجع: محمد عبد العليم مرسي، التربية ومشكلات المجتمع في دول الخليج العربية. مشكلة العمالة الأجنبية– مشكلة الطاقة، مع نموذج للتطبيق(معالجة إسلامية)، دار الإبداع الثقافي للنشر والتوزيع، 1415هـ/1995م.

المبحث الثاني

إشكالية تأويل النصوص الشرعية وأثرها في تحديد دور المرأة التنموي

تواضع أتباع الديانات المختلفة من يهودية ومسيحية وإسلام على فهم وتأويل النصوص المقدسة لديهم، مما أسهم في النهاية إلى بروز فن مستقل بذاته -Hermeneutics- بمختلف أصوله، الذي لعب دورا بارزا في علم اللاهوت اليهودي والمسيحي على وجه التحديد[390].

أولا: تأويل النصوص الدينية في الأديان

تعود إشكالية التأويل في جذورها إلى قضية تحديد الصلة بين العقل والنقل، تلك الصلة التي عرفتها الأديان الثابتة بالوحي على وجه الخصوص، " فالعالم اليوناني- على سبيل المثال- بجذوره الغائبة عن الوحي"[391]، لم يعرف الجدل حول هذه القضية. إلا أنه شهد صراعا متواصلا بين الثنائيات المختلفة كالصراع بين العقل والمادة، وبين العقل والآلهة. ذلك الصراع الذي ورثته الفلسفة الغربية.

وفلسفة الصراع بين الآلهة والمعرفة تمتد بعمق في الفكر اليوناني، متجسدة في أسطورة زيوس كبير الآلهة الذي غضب على الإله بروميثيوس لسرقته للنار المقدسة الممثلة لسر المعرفة ومنحها للإنسان، حيث أن سر المعرفة هذا يرتفع بالإنسان ويهبط بمقام الآلهة وكبيرها على حد سواء[392].

ومع انبعاث المذاهب الفلسفية في اليونان، ظهرت توجهات مختلفة لتقوم بمهمة الدين الذي خلت منه تلك الحضارة. وانقسم المفكرون فيها منذ النشأة المبكرة إلى مدرستين: المدرسة الشرقية الطبيعية- Ionian school- أو- Milesian- ومثلت اتجاه المادة والنزعات

---

[390]- William L. Reese, *Dictionary of Philosophy And Religion*, Humanities Press, New Jersey, 1996, p. 297.

[391]- Arbwerry A. J,*The Revelation And Reason In Islam*, George Allen & Unwin LTD, 1957, p. 8-9.

[392] – بتصرف عن طه جابر العلواني، تقديم كتاب عبد المجيد النجار، *خلافة الإنسان بين الوحي والعقل*، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط2، 1413هـ/1993م، ص

الطبيعية الخالصة في تفسير الوجود والكون ومظاهر الحياة، والتأكيد على مبدأ الصدفة والضرورة العمياء[393]. أما المدرسة الثانية فهي الغربية المثالية والتي تمركزت في Elea – وصارت عنوانا للتصورات الروحانية والنزعات المثالية ومصدرا للقول بوحدة الوجود ابتداء ببارمنيدس– Parmenides– في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد ولاينتز في العصور الحديثة وقد حاول أفلاطون 348 ق.م وأرسطو 322 ق.م التصدي لتلك النزعات الإلحادية والشكية والقيام بمحاولة إثبات وجود خالق للكون– Demuring–. ويرى أفلاطون أن معرفة الله واجبة وأنها لا تكون إلا بالعقل بعد تدربه على البحث والجدل[394].

ومن هنا فقد اعتمد العديد من الفلاسفة اليونان على العقل وتقديراته وأحكامه وظهر منهم من أمثال خريزيبوس– Chrysippus– 205 ق.م ممن أرجع التحسين والتقبيح في الأشياء للعقل وحده. وتعتبر فكرته تلك البذرة الأولى للحوار الدائر حول النص والعقل. فالشيء لا يكون حسنا لأن الله قد أمر به، ولكن الله أمر به لأنه حسن. فالصواب والخطأ مستقلان بالطّبيعةِ، وليس من قبيل الإدانةِ أو التّقليد. فقانون الطبيعة الماثل بقانونِ اللهِ عُرف بالعقل الذي يأمر بالواجب عمله، وينهى عن الواجب تجنبه".

" A thing is not good because God has ordained it but God has ordained it because it is good. Right and wrong are autonomous and exist by nature not by conviction or tradition. It is a low of nature which is identical with the law of God found by reason which commands what is to be done and forbids what is to be avoided".

وقد سرى تأثير الفلسفة اليونانية إلى الديانات المختلفة ومنها اليهودية. ويعتبر فايلو الأسكندراني– Philo of Alexandria– والذي عاش في الفترة الواقعة ما بين 20 ق.م– 50م زعيم مدرسة الأسكندرية اليهودية أول من تعرض للبحث في جدلية الصلة بين النقل والعقل. كما تعتبر محاولته من أبرز المؤشرات على تأثر اليهودية بالفلسفة اليونانية.[395]واخترع فايلو قانون التأويل كمنهج لتحديد العلاقة بين الوحي والعقل في قولته:" الحكمة هي الصاحبة والأخت

---

[393]- Encarta Cd, Greek Philosophy, The Ionian School.

[394] – للمزيد من التفصيل، أنظر: عرفان عبد الحميد، **المنهج العلمي ومقارباته في القرآن الكريم**، مجلة التجديد، السنة الأولى، العدد الأول، يناير، 1997م، ص 18 وما بعدها.

[395]- *Britanica Cd*, Philo Judaeus.

الرضيعة للوحي". وقد أكد على أن الوحي والعقل طريقان موصلان إلى الحق في النهاية. وانتقد الاتجاه الظاهري المتمسك بحرفية النص الكتابي، كما انتقد التعسف في التأويل البالغ حد وصف الإله وفق صفات الإنسان أو ما يعرف بالمشبهة والمجسمة في عرف الكلام الإسلامي.

" Philo is critical both of those who took the Bible too literally and thus encountered theological difficulties, particularly anthropomorphism i.e, describing God in terms of human characteristics and those who went to excesses in their allegorical interpretation of the laws, with the resulting conclusions anticipating Paul's antinomicanism that because the ceremonial laws were only a parable they need no longer be obeyed"[396]

وشبّه العلاقة بين الوحي والعقل بطاعة الأبناء للآباء وهي طاعة لا تخرج عن صيغ أربع محددة: طاعة الاثنين معا، طاعة الوحي ومعصية العقل، طاعة العقل ومعصية الوحي، معصيتهما معا. وخلص فايلو إلى أن العلاقة بين الدين والعقل لا بد أن ترتكز إلى متابعة العقل لتقريرات الوحي، ومثّل للوحي بسارة وللعقل بهاجر وبقول إبراهيم: "هذه جارتك في يدك فافعلي بها ما يحلو لك"[397]، فالعقل تابع للوحي– **subservient**–.

وبرز عدد من آباء الكنيسة الأوائل ممن تبنى قانون فايلو للتأويل القائم على التوفيق بين العقل والوحي، ومنهم: كليمانت الأسكندراني 215م، والقديس أوغسطين، الذي جعل للعقل مجالا وللنقل مجالا فالعقل لا يستطيع وحده أن يصل إلى الحقيقة كلها، والنقل يعطي الحكمة كاملة عن الله. وفي العصور الوسطى توما الأكويني 1274م، ذهب إلى عدم وجود تعارض بين العقل والنقل البتة، فالمعرفة الفلسفية قائمة على المبادئ العقلية التي وضعها الله في الإنسان، فالنقل لابد أن يكون متطابقا معها، لأن المصدر لكليهما الله.

وبرزت منذ ذلك الحين تيارات معارضة لهذا المنحى التوفيقي في ساحة الفكر الديني في اليهودية والمسيحية، كما ظهر من أسسَ القطيعة بين العقل والنقل، معتمدا على ضرورة الالتزام والتمسك بحرفية الوحي والنصوص المقدسة. ويعد المنهج السلفي المبني على التمسك بحرفية

---

[396]- Britanica Cd, Philo Judaeus.

[397] – العهد القديم، سفر التكوين، 7/16.

النصوص دون تأويل ظاهرة عامة مشتركة بين الأديان السماوية الثلاثة، وقد مثّله في اليهودية، فرقة القرائين – Scripturalists– القرن الثامن الميلادي. وتمحورت تعاليمهم حول رد الاعتراف بشرعية التلمود ورفضه رفضا مطلقا باعتباره تأويلات بشرية مزورة مع الالتزام التام بحرفية نصوص التوراة، والتمسك بظواهر نصوصها وتحريم التأويل مطلقا للنصوص المقدسة[398]. كما وجد اتجاه رد التأويل، آذانا صاغية في المسيحية لدى ترتوليان 225م والذي اتخذ موقفا معاديا للحكمة ومحاولات عقلنة الإيمان في قولته المعروفة:

"What has Athens have to do with Jerusalim, What does the Academy have to do with the church"[399]. فقد رأى ترتوليان في الوحي غنية عن أي معرفة أخرى وحمل على الفلسفة وقرر عداوتها للدين وروي عنه قولته المشهورة:" بعد المسيح والإنجيل لسنا بحاجة إلى شيء". وردد بعد قرون في البهودية مقولته هذه بحذافيرها، يهودا هاليفي 1080-1141[400].

إلا أن تأويل النصوص المقدسة في اليهودية والمسيحية أو ما يعرف بالهرمينطيقيا[401]، دشن مرحلة جديدة مع بدايات ظهور الحركة الإصلاحية فيهما، التي فتحت السبيل أمام التأويلات المتعددة والنظريات المستحدثة على اعتبار حرية المتلقي في الفهم والتأويل. فقد دعا إلى تلك الحرية مارتن لوثر وزوينجلي وغيرهما من رواد الحركة الإصلاحية. وكانت نداءات الإصلاحيين تستهدف تحديد دور الكنيسة ورفض احتكار الكنيسة لتأويل النصوص فالعقل الفردي قادر على

---

[398] – عرفان عبد الحميد: اليهودية عرض تاريخي، مرجع سابق، 97. وأنظر للمؤلف كذلك: المنهج السلفي في الأديان وقواعد الفلسفة الدينية، مجلة التجديد، السنة الثالثة، العدد الخامس، فبراير 1999م. وأنظر كذلك:

Britanica Cd, Antirabbinic reactions

[399] – عرفان عبد الحميد، المنهج العلمي ومقارباته في القرآن الكريم، التجديد، العدد الأول، السنة الأولى، يناير، 1997، 21.

Britanica Cd, Tertullian, assessment.

[400]- Jacob Neusner, *The Way of Torah*, 1991, p. 127.

[401] – في تعريف – Hermeneutics– :"

Gerhard Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament*, trans; Geoffrey W. Bromiley, Grand Rapids: Eardmans, 1964, 11, 661-666.

Carl R. Holladay, *Harper's Bible Dictionary*, Harper & Row, San francisco, 1985, p.384. *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ed. Colin Brown, Grand Rapids, Zondrvan, 1979, 1: 59

التعامل مباشرة مع النص وفهمه واستيعابه. كما استهدفت تلك الحركة القول بوحدة المصدر المتمثل في الكتاب المقدس وحكمت بهذا على تراث الكنيسة بالإلغاء، وقد برزت فكرة حرية التأويل والقول بالتعددية التأويلية في دائرة النصوص الدينية عند العديد من رجالات الحركة الإصلاحية على قدر من الاختلاف في مديات الاعتماد على ذلك..[402]

وتعتبر محاولة الإصلاحيين في الاعتماد على الكتاب المقدس دون سواه، الأولى من نوعها في تاريخ اللاهوت المسيحي[403]. بيد أن تلك النداءات اتخذت مسارات مختلفة بين صفوف البروتستانت في العصور التالية، فقد مهدت لقبول مختلف النظريات النقدية المستحدثة التي بات أغلبها يهدد قدسية النصوص الكتابية وينازلها.

" على الرغم من الاتفاق العامّ على صدارةِ التوراةِ، إلا أن البروتستانت اختلفوا حول قضية تأويل التوراة. فالذين قبلوا نتائج المدرسة الانتقادية التاريخية للأنجيل، التي ظهرت خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، قاموا بتطبيق وتمرير نتائج تلك المناهج على النصوص الكتابية، وخرجوا بعدم مصداقية العديد منها، كما قاموا بتأويل البعض الآخر بتأويلات مجازية وإشارية. أما البروتوستانت المحافظون ومعهم غالبية الأنجليكانيين، فقد أصروا على التمسك بالحرفية المطلقة للتوراةِ في مسائل العقيدة والتاريخ والجغرافيا وغيرها".

" Despite the general agreement on the primacy of the Bible, however, Protestants disagree on question of biblical interpretation and scholarship. Those who accept the results of the " higher criticism" the historical and critical study of the bible that was developed during the 19th and 20th centuries, are willing to consider some biblical passage inauthentic and to interpret certain other passages in a symbolic or allegorical sense. Conservative Protestants such as Fundamentalism and most Evangelicals insist on the absolute inerrancy of the Bible not only in question of faith but also in relevant areas of history, geography and science."[404]

---

[402]- G. R. Potter, *Zwingli*, Cambridge University Press, Cambridge,1984, p. 295. See also: W. G. Kummel, *The New Testament*; *The History of the Investigation of its Problems*, Nashville, New York, 1972, pp. 22-23.

[403]- G. Ebeling, *The Meaning of Biblical Theology*, *Word and Faith*, SCM,London, 1963, p. 82.

[404]- *Encarta Cd*, Protestanism

وقد لاقت تلك التوجهات ردود فعل عنيفة من قبل أتباع المنهج السلفي في الفكر الديني اليهودي الحديث على وجه الخصوص، واعتبروا السير وفق تلك الحرية التأويلية مسوق دونما شك إلى ردة دينية، يتم من خلالها إسقاط كل الخصائص اللغوية والقومية والدينية لليهود[405].

ومع دخول أوروبا عصر النهضة وانحسار دور الكنيسة، **انتقل الدين في الوعي الغربي من مصدر للمعرفة والحقيقة إلى تراكم تاريخي وصديات لزمان وواقع ينبغي تجاوزه، وحل العقل محل الدين**. وبهذا تم إخضاع كل المعارف لقوانين العقل وشروطه ومسلماته. وقد مثل هذا الاتجاه الوضعي في الوعي الغربي، قمة النقمة على الكنيسة ورجالاتها ودعا إلى نبذ الدين والفلسفة معا، فالدين مجرد خرافات مبتدعة– Myth or Superstitions– كما أن الفلسفة جهد عبثي ضائع لا طائل من ورائه، وقد انخرط الكثيرون من مفكري الغرب في هذا الاتجاه.[406]..

واستعاد العقل حريته التي فقدها بسلطوية الكنيسة وتشريعات رجالاتها. تلك الحرية التي وهبت العقل حق مراجعة كل المعتقدات السائدة ووضعها محك النقد والتحليل والتأويل. وبهذا أصبح العلم محورا للفلسفة الوضعية – Positivism– والتي اصطلح على أسسها مشاهير الوضعين من أمثال: أوجست كونت وسيجموند فرويد 1856-1939م وغيرهما. وبهذا تم النظر إلى النصوص الكتابية من جديد بمنظار العقل وقوانينه، فالعقل الغربي وحده قادر على التوصل إلى المعرفة والحقيقة دون الحاجة إلى نصوص غيبية أو ميتافيزيقية. وعلى هذا فقد أستثنى العديد من الوضعيين أي احتمالٍ للخوارق والمعجزات، والذي نجم عنه تأويل علمي وضعي للنصوص الكتابية وأحداثها ورجالاتها. واعتبروا بذلك كل الأحداث الخارقة الموصوفة في التوراة، من وضع واختراع آباء الكنيسة الأوائل.

"Many practitioners take a purely scientific view which excludes any possibility of the supernatural and results in a purely naturalistic interpretation of Biblical events and people…These scholars hold that all supernatural events in described in the Bible are inventions of the early church"[407]

---

[405] – عرفان عبد الحميد، المنهج السلفي، مرجع سابق، 17-18.

[406]- *Encarta Cd*, Genesis.

[407]- Black & Dockery, *A Complete Works of Francis Schaeffer*, Crossway Books, Wheaton, Illinois, 1985, V. 1, p. 52.

وعلى الرغم من ردود الفعل المختلفة والمناقضة في بعض الأحيان للفلسفة الوضعية[408]، إلا أن صدياتها وتأثيراتها بقيت واضحة المعالم في الفكر الغربي. وهنا عادت إشكالية التأويل للمركزية من جديد. كما امتدت صراعات التأويل في الفكر الغربي إلى ساحة الأدب في القرن العشرين. وطرح المتأخرون من الإصلاحيين في اليهودية والمسيحية على حد سواء ـــ من أمثال سبينوزا وهوبز– دراسات متشعبة حول النصوص المقدسة خلصوا من خلالها إلى وسائل عديدة لنقد النصوص الكتابية. والتي تم من خلالها النظر إلى النصوص المتضمنة لبعض الخوارق والمعجزات التي توحي إلى عظمة الرب وقدرته، على أنها خرافات وشعوذة وتصورات تنبئ عن عجز العقل الإنساني في تلك المرحلة. وتعتبر نظرية النقد التاريخي من أبرز الاتجاهات وأخطرها في مجال نقد النصوص، وقد ظهرت في القرن الثامن والتاسع عشر الميلادي في ألمانيا على وجه الخصوص، وسرى تأثيرها إلى مختلف المناطق فيما بعد. وتمخض عن تلك المدرسة النظرة إلى النصوص الكتابية باعتبارها صدى لتاريخ مضى وباد وانقرض والوحي ما هو إلا تراكم تاريخي خاضع لسنة الزمان والمكان والتحولات.

" التوراة كتابٌ تاريخيٌ. يُسجّلُ تأريخَ إسرائيل، وحياة عيسى في الناصرة، وتأريخ الكنيسةِ المبكّرةِ في نصوص بشرية التي أُلهمتْ مِن قِبل الرب. وحيث أن التوراةَ عملُ تاريخيُ، فهو خاضع للتّحقيقِ التّاريخي ونَتائِجِ البحثِ التّاريخي"[409].

وتضافرت تلك التطورات مع انتشار وتأثير نظرية التطور الدارونية، التي حاول العديد من المفكرين في الغرب إسقاطها على مختلف مجالات العلوم والمعارف، وامتد أثرها ليشمل دائرة تأويل النصوص المقدسة أيضا.

---

[408] – من رجالات الكنيسة الذين تعرضوا لهذه المسألة: Pius XII (1976-1958). Encarta CD, Pius XII

[409]- E, Krentz, The Historical critical Method, Fortress Press, Philadelphia, 1975,p. 1. I, Marshall, New Testament Interpretation, paternoster Press, Carlisle, 1992, p.126.

وحَاول البروتوستانت إيجاد تأويلات جديدةَ للخبرةِ الدّينيةِ، وفهم للتاريخ يُساير تطبيقات ونتائج نظريةِ التّطورِ. . وقد أنكروا إلى حد كبير، أن التوراة وحي إلهي، وتاريخية السيد المسيح والإنجيلِ، وركزوا على السلوكَ أخلاقيَ عوضا عن التّمسكَ بالمذاهبِ الشّكليةِ كأساس للحياةِ المسيحيةِ.

" These Protestants attempted to find new interpretations of religious experience and an understanding of history that could accommodate the implications of the theory of evolution ..To a large extent, they denied literal inspiration of the Bible and the historicity of the Jesus Christ of the Gospels. They stressed ethical and moral behavior rather than adherence to formal creeds as essential to Christian life."[410]

وبهذا تم اعتبار المماثلة بين النصوص المقدسة والأدبية وغيرها، وإمكانية إخضاعها لمختلف القوانين والقواعد النقدية دون ثمة اختلاف على الإطلاق. وأصبح القارئ أو المتلقي صاحب الكلمة الأولى والأخيرة في الحكم على التأويلات المختلفة[411].

وفي الفكر الديني اليهودي، تغيرت حياة اليهود في الغرب أثناء النصف قرن الماضي بسبب الأفكار الجديدة والأجنبية التي عمل اليهود الذين تربوا في بيئات أجنبية على نشرها. وقد أشتغل هؤلاء بالفلسفة غير اليهودية واقترحوا بناءا على ذلك إجراء تحليلات جديدة لنصوص التوراة وأعلنوا تحديهم الصريح لسلطة الأحبار اليهود. وبدأت الدوائر اليهودية التقدمية في برلين وباريس وفيينا تنعم بعصر التنوير والذي نبذت فيه الزي اليهودي التقليدي ومعه لغة الحيتو اليهودي والطقوس والشعائر كذلك، بل وتحول بعضهم واعتنق المسيحية. لقد حمل عصر التنوير الكثير من التحديات والتي بلغت حد منازلة النصوص المقدسة في المسيحية واليهودية تبعا لمسايرة التطور والعصرنة[412].

وبهذا ألغت مناهج نقد النصوص الكتابية – Biblical Criticism– المرجعية الإلهية للنصوص الكتابية في العهد القديم والجديد معا.

بيد أن تيار الحرية اللاهوتية –السابق الذكر– theological liberalism– عارضه تياران آخران صدرا كردة فعل للتيار الإصلاحي. تمثل الأول في الحركة الأصولية–Fundamentalism– والثاني

[410]- *Encarta Cd*, Modernism and Protestantism

[411]- Emberto Eco, *Interpretation and over interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, p.23.

[412] – ديفيد لانداو، *الأصولية اليهودية العقيدة والقوة*، ترجمة: مجدي عبد الكريم، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1994/1414م، ص 33.

متمثلا في crisis theology or neoorthodoxy. **فاعتبرت الأصولية قدسية النص أصلا فلا عبرة بنتائج العلوم وضغوطات الواقع المتغير مهما كانت صورها و أشكالها**.

ويعتبر اليهود الأصوليون أن الإخلاص الكامل ينبغي أن يكون للكتاب المقدس، كما تتصل الأصولية اليهودية بالتلمود الجزء الكبير من القانون والأساطير الذي تمّ تجميعه ما بين القرن الأول ق.م- والخامس الميلادي. ويمتد تقديس الأصولية اليهودية للنصوص ليشمل التعليقات والمبادئ وكلمات جمهور المصلين بعد الكاهن والمواعظ الدينية حتى هذا اليوم. وعلى هذا لا يتطرق النقد لديهم لكتابات فيلسوف القرن الثاني عشر ميمون أو صوفي القرن السادس عشر إسحاق لوريا. ولا يتطرق النقد لديهم إلى الحاخامات الذين كتبوا التلمود أحياء كانوا أو أمواتا فهم يعتبرون تجسيدا للنصوص المقدسة المتضمنة في مجموعها لكلمة الرب[413]. ويعتقد أصحاب هذا الاتجاه الأصولي في المسيحية كذلك بإطلاقية النصوص المقدسة فلا ينبغي تجاوزها أو استبدالها بمتغيرات الواقع[414].

---

[413] -لانداو، المرجع السابق، ج2، 88 وما بعدها.

[414]- *Encarta Cd*, Fundamentalism

وقد قامت تلك الحركة المحافظة برد ورفض التأويل التاريخي للأنجيل واعتباره مجرد تراكمات تاريخية كما ردت محاولات تأويله في ضوء التغيرات والتطورات العلمية المعاصرة. وطالب العديد من أصحاب هذا الاتجاه بتحريم ومنع تدريس نظرية دارون في التطور في محاولة منهم لدعم مبادئهم في الحفاظ على قدسية الأنجيل. إلا أن العقل النقدي الغربي في العصور الحديثة استمر في دائرة الشك وبنى على الشك عناصر مقوماته وأنطلق منها، فأصبح عقلا لا يهتم بإيمان بنص مقدس أو غيره فكل النصوص لديه على السواء قابلة لكل أنواع النقد دون تمييز بين المقدس أو غيره. وعلى هذا الأساس تعامل النقاد الغربيون مع الكتب المقدسة الأخرى كالقرآن الكريم. إلا أن الدراسات الحديثة النقدية شهدت توجها جديدا نحو ضبط التأويل ووضع ثمة قوانين تحفظ حيدته وموضوعيته[415].

ثانيا: إشكالية التأويل في الفكر الديني في الإسلام

ارتبطت إشكالية التأويل في الفكر الديني في الإسلام كذلك بتحديد الصلة بين النقل والعقل، وتعد جدلية التأويل محور الخلاف بين أتباع المنهج السلفي وعامة المتكلمين. فقد أخرج أتباع المنهج السلفي العقل من دائرة تأويل النصوص إلا بالقدر الذي تؤدي إليه العبارات والأخبار وما يستتبع ذلك من التصديق والإذعان والتسليم. كما حذر رواد المنهج السلفي في الإسلام من مغبة النظر العقلي في أصول الدين والعقيدة.ولا يعني هذا التوجس لديهم نفيهم لدعوة القرآن الكريم إلى النظر والتدبر المشفوع بآيات متضافرة، بل أرادوا الاحتراز من متابعة العقل وأحكامه في أصول الدين والعقيدة التي لا سبيل للوقوف عليها إلا الوحي والنقل[416]. وبقي التأويل جدلية منفتحة لمختلف الاتجاهات في الفكر الديني في الإسلام.

---

[415] – من أمثال المعاصرين الغربيين الذين اعتموا بوضع ضوابط للتأويل: أيكو، جول وغيرهما وقد اهتم أيكو بطرح نظريته في التأويل في كتابيه:
Umberto Eco, *The Limits of Interpretation*, 1990. *Interpretation and Over Interpretation*, 1994.

[416] – أنظر تفصيل ذلك: عرفان عبد الحميد، المنهج السلفي، مرجع سابق، 24.

وقد استعمل التأويل في عرف العلماء المتقدمين في تفسير اللفظ وبيان معناه فقط[417]. إلا أن المتأخرين من العلماء اتفقوا على أن التأويل نقل للفظ عن ظاهره إلى ما يخالفه. يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله في ذلك:" التأويل صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه وما يخالف ظاهره وهو مراد المعتزلة والجهمية وغيرهم من فرق المتكلمين وهو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه"[418]. والمتأمل في التغير الحاصل في مفهوم التأويل بين المتقدمين والمتأخرين من العلماء رحمهم الله، يلحظ خلافا بينا له أسبابه وجذوره التاريخية والعلمية. فقد ارتبط التأويل في الأذهان بالإشكاليات الأولى التي ظهرت في العصور التي حدث فيها اتصال واحتكاك مباشر بالتراث الأجنبي عن طريق الترجمة ونقل الفلسفة اليونانية ونحوها. ومن أبرز الأمثلة على تلك الإشكاليات: مسائل القضاء والقدر، والصفات الإلهية وخلق القرآن ونحو ذلك.

ومن هنا انبرى أتباع الفرق الإسلامية المتعددة باللجوء إلى النصوص الدينية المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية لتدعيم آرائهم في الغالب أو للرد على آراء مخالفيهم. وبدأت عمليات مبكرة استهدفت في كثير من الأحيان، تطويع النصوص[419]، وهذه ظاهرة عمت الأديان وبرزت في الفكر الديني، فكل يلتمس الشرعية بربط اجتهاداته بالمتقدم والجيل الأول. إلا أن تلك الظاهرة نجم عن التوسع فيها –في كثير من الأحيان– التأويلات الفاسدة البعيدة عن مرامي النصوص ومقاصدها. والتأويل الفاسد هو المخالف لما دلت عليه النصوص وما جاءت به السنة وهو في ذاته نوع من التحريف المعنوي المقتضي للعدول بالكلام عن وجهه وصوابه إلى غيره بدون دليل أصلا أو بشبهة يظنها المؤول دليلا وليست بدليل[420].

---

[417] – أنظر على سبيل المثال في استعمالات المتقدمين لمصطلح التأويل: محمد بن إدريس الشافعي، *أحكام القرآن*، مرجع سابق، ج1، 109. الجصاص، مرجع سابق، ج1، 188. ابن كثير، مرجع سابق، ج1، 64. محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، مرجع سابق، ج1، 52 وغيرها.

[418] – ابن قيم الجوزية، *الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة*، تحقيق: علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، 1991م، ج1، 79.

[419] – أنظر في الإشارة إلى تلك الظاهرة، ابن قيم الجوزية، *اعلام الموقعين*، مرجع سابق، ج2، 214.

[420] – أنظر ابن قيم، الصواعق المرسلة، مرجع سابق، ج1، 187. أبن النجار، *شرح الكوكب المنير*، مرجع سابق، ج3، 461.

يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله في توصيف إشكالية التأويل آنذاك:

" ويكفي المتأولين كلام الله ورسوله بالتأويلات التي لم يردها ولم يدل عليها كلام الله أنهم قالوا برأيهم على الله وقدموا آراءهم على نصوص الوحي وجعلوها عيارا على كلام الله ورسوله ولو علموا أي باب شر فتحوا على الأمة بالتأويلات الفاسدة وأي بناء للإسلام هدموا بها وأي معاقل وحصون استباحوها لكان أحدهم أن يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتعاطى شيئا من ذلك...أصل خراب الدين والدنيا إنما هو من التأويل الذي لم يرده الله ورسوله بكلامه ولا دل عليه أنه مراده وهل اختلف الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل فمن بابه دخل إليها وهل أريقت دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل وليس هذا مختص بدين الإسلام فقط بل سائر أديان الرسل لم تزل على الاستقامة والسداد حتى دخلها التأويل فدخل عليها من الفساد مالا يعلمه إلا رب العباد. وقد توارثت البشارات بصحة نبوة مُحَمَّد ﷺ في الكتب المتقدمة ولكن سلطوا عليها التأويلات فأفسدوها كما أخبر سبحانه عنهم من التحريف والتبديل والكتمان فالتحريف تحريف المعاني بالتأويلات التي لم يردها المتكلم بها والتبديل تبديل لفظ بلفظ آخر والكتمان جحده وهذه الأدواء الثلاثة منها غيرت الأديان والملل وإذا تأملت دين المسيح وجدت النصارى إنما تطرقوا إلى إفساده بالتأويل بما لا يكاد يوجد قط مثله في شيء من الأديان ودخلوا إلى ذلك من باب التأويل وكذلك زنادقة الأمم جميعهم إنما تطرقوا إلى إفساد ديانات الرسل صلوات الله وسلامه عليهم بالتأويل ومن بابه دخلوا وعلى أساسه بنوا " [421].

وقد دارت غالب المناظرات حول مسائل سمعية غيبية لا يتمكن العقل من الاستقلال أو الاستئثار بفهمها وإدراك كيفيتها وغائية ذكرها، فهي تجرى على ظواهرها حتى يقوم دليل على صرفها عن ذلك.

لقد ولدت تلك النزاعات التجريدية المبكرة في الفكر الإسلامي منذ ذلك الحين بروز نوع جديد من التأويل يقود المؤول إلى نوع من الرغبة في الانتصار للذات عن طريق التعسف في

---

[421] - ابن قيم الجوزية، *اعلام الموقعين*، ج4، 249-250 وما بعدها.

تأويل النص وتطويعه لدوافعه ونزعاته الشخصية. فينطلق المؤول بفهم مسبق من الذات إلى النص لينتزع منه تأويلا يلائم ما يدعو إليه ويؤيده Justification. وبتراكم تلك التأويلات الذاتية لم يعد القرآن الكريم نقطة انطلاق نحو المتلقي أو المخاطب بل نقطة ارتكاز وبؤرة تبرير لمبادئ وأفكار مسبقة في ذهن القارئ. وقد ألمح الإمام ابن تيمية[422] إلى خطورة ذلك كما أشار تلميذه ابن قيم الجوزية:

" فكل صاحب باطل قد جعل ما تأوله المتأولون عذرا له فيما تأوله هو **وقال ما الذي حرم عليّ التأويل وأباحه لكم** فتأولت الطائفة المنكرة للمعاد نصوص المعاد وكان تأويلهم من جنس تأويل منكري الصفات بل أقوى منه لوجوه عديدة يعرفها من وازن بين التأويلين وقالوا **كيف نحن نعاقب على تأويلنا وتؤجرون أنتم على تأويلكم** قالوا ونصوص الوحي بالصفات أظهر وأكثر من نصوصه بالمعاد ودلالة النصوص عليها أبين فكيف يسوغ تأويلها بما يخالف ظاهرها ولا يسوغ لنا تأويل نصوص المعاد وكذلك فعلت الرافضة في أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم وكذلك فعلت المعتزلة في تأويل أحاديث الرؤية..."[423]

وقد وجد أصحاب هذا النوع من التأويل في بعض المفاهيم السائدة مدلفا لإضفاء الشرعية والقبول على تأويلاتهم المنحرفة، كالقول بأن **كل مجتهد مصيب**. وأصل المسألة الحديث الوارد في ترغيب القضاة:" إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران"[424].

---

[422] – ابن تيمية، *مقدمة في أصول التفسير*، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم، 1994م، 73.

[423] – ابن قيم الجوزية، *اعلام الموقعين*، مرجع سابق، ج4، 249.

[424] – الشوكاني، *نيل الأوطار*، مرجع سابق، ج9، 164. وأنظر للمؤلف: *السيل الجرار*، مرجع سابق، ج1، 20. ومما تجدر الإشارة إليه أن

أصل هذا الحديث وارد في ترغيب القضاة والحكام وقد ورد بجميع ألفاظه في هذا المجال. أنظر الشوكاني، السيل الجرار، مرجع سابق، ج1، ص

.20

ويستفاد هذا المعنى من كلام ابن قيم رحمه الله، والذي أشار فيه إلى استناد أصحاب التأويلات الذاتية الشخصية إلى تلك الأقوال واعتبارهم القيام بتلك التأويلات محض اجتهاد يؤجرون عليه سواء في ذلك خطأهم أو إدراكهم الصواب. بيد أن أصحاب هذا الاتجاه أغفلوا أهمية الإتيان إلى النصوص بذهنية قابلة للاحتكام إلى مقاصد النصوص وغاياتها عوضا عن فرض الأحكام المسبقة والتوجهات الجاهزة عليها، ومن ثم بذل الوسع في تفهم النص واستخراج معناه وما يترتب على تلك المعاني من أحكام مع توافر دواعيه وآلياته عند المؤول.

إن ما حدث في الفكر الإسلامي في تلك الحقبة، مهد لزعزعة قانون التأويل لا في مسائل الصفات والقضاء والقدر ..فحسب، بل بوجه عام. فقد فتحت تلك النزاعات والخلافات الباب على مصراعيه للحرية في تأويل النصوص والتي امتدت لتشمل دائرة النصوص السمعية الغيبية وباتت عملية التأويل متعددة الوسائل ومتشعبة الطرائق[425].

وهكذا بدأ التحول من الاهتمام المباشر بالنصوص ومعانيها الظاهرة ومحاولات تنزيلها على الواقع لتهذيبه وترشيده كما كان على ذلك الصحابة ومن تبعهم، إلى التحول باتجاه المؤوِل والاهتمام بالرد والتفنيد لتأويلاته وأفكاره وعقيدته إن اقتضى الأمر.

ولم تظهر خطورة ذلك المنحى التأويلي في ذلك العصر، فقد انبرى لفيف من العلماء السابقين رحمهم الله للعديد من الاتجاهات الزائفة في التأويل في محاولة لتبيان زيفها وانحرافها. **وتمت محاصرة التأويلات المنحرفة المتعلقة بقضايا العقائد والصفات في الفكر الديني في الإسلام بإرساء قواعد قانون التأويل الضابط.**

[425] – لا يفهم من ذلك التوجه القول بالحجر على العقول والاجتهاد أو الدعوة إلى غلق بابه، وإنما المراد بذلك استدعاء اهتمام الباحثين إلى أن الحرية في الاجتهاد والتأويل لا تعني إلغاء الضوابط والسير وفق الرغبات أو الاجتهادات العقلية المحضة، بل لابد من استحضار الضوابط التي تحفظ للتأويل والفهم مجالهما وموضوعيتهما. كما أن الانضباط لا يعني بحال إلغاء دور العقل أو الحجر عليه بل التوفيق بينهما وهو وارد ثابت بالشرع والعقل.

بيد أن تلك الضوابط لم تتواصل الجهود للمحاورة فيها وتطويرها خارج نطاق مسائل الصفات ونحوها، فاستمرت بذلك التأويلات المتعددة دون ثمة ضابط يحكمها، في النواحي الأخرى من النصوص والتي اهتمت بالمعاملات والتنظيمات ونحوها.

وواقع الفكر الديني في المسيحية يشهد لحالات مشابهة وقعت في صفوف الفكر الإصلاحي على يد مارتن لوثر. والذي ذهب إلى أن كل اختلاف في التأويل معطى سلفا وموجود في النص، وقال بهرمينوطيقيا متعددة الطرق في التأويل تفيد في فهم تاريخ التأويلات بصفتها تداولا لآفاق الماضي والحاضر[426] في محاولة منه لمحاصرة دور رجالات الكنيسة وسلطتهم المطلقة في التأويل. وهكذا أسهم انتشار المذهب البروتوستانتي في نشأة ظاهرة الاستقلال الدلالي– Semantic autonomy– التي كان لها الأثر البارز في تعدد التأويلات وانفتاحيتها وهدم المرجعية المركزية للنصوص المقدسة في المسيحية.

وممن ساند اتجاه الاستقلال الدلالي في النصوص، غادامير– Gadamar– الذي اكتفي في نظرته إلى النص بعلاقة المتلقي به فحسب. وقد كرس غادامير مؤلفاته للبحث في الفلسفة اليونانية وإشكالية التأويل. فلا يمكن التوصل إلى الفهم عن طريق المنطق أو علم النفس، ولكن بقوةِ اللّغةِ من خلال الحوار.

" Understanding can not be reached out by logic nor psychology but by the power of language through the process of dialogue".[427]

ولقيت نظرية غادامير آذانا صاغية لدى العديدين من النقاد والذين لم يروا في النصوص الكتابية– كما أشرنا من قبل– ثمة اختلاف عن غيرها من الكتابات الأدبية الأخرى، وعليه ينبغي محاكمتها وإخضاعها للقواعد النقدية المختلفة في المجال الأدبي. كما أعطت نظرية غادامير أهمية بالغة للتأويل نازل بها أهمية وقدسية النصوص الكتابية.

---

[426] – تصور مارتن لوثر منقول عن: مصطفى تاج الدين، النص القرآني وإشكالية التأويل، إسلامية المعرفة، العدد الرابع عشر، خريف 1998م، ص 19.

[427]- Gadmar, Hans George, *Truth and Method*. Trans. By Weinsherimer, Joel and Marshal, Donald, Continum, New York, 2nd ed, 1989.

وعلى الرغم من كثرة الانتقادات والمطاعن الموجهة لنظرية الاستقلال الدلالي للنص، إلا أنها في نهاية الأمر أدت إلى القول بحرية التأويل والفهم، فكل يفهم ما يشاء وكيفما يشاء، وبرزت نظريات متعددة في التأويل وجدت شرعيتها في مبادئ الإصلاحيين كما وجدت شرعيتها في المجتمع الغربي الحديث القائم على الفردانية وتقديس أراء الفرد واحترام الحرية الفردية في التعبير وغيرها.

" The rise of modern individualism in the West tended to stress the meaning that a writer put into a given sentence. Central or basic was deemed to be the meaning of the individual person who said of wrote something: his or her intention "[428]

وقد برز في الفكر الديني في الإسلام في العصور الحديثة من يؤيد تجاه الاستقلال الدلالي للنص وحرية المتلقي في الفهم والتأويل، بل وإعطاء الحرية الكاملة للمؤول في النظر إلى النصوص واعتبارية تلك التأويلات الاستقلالية مهما بلغت تجاوزاتها فلا حرمة للنص الكتابي عند أصحاب هذا الاتجاه. يقول الأستاذ خليل أحمد في ذلك:

" إن الدين سيتحول بواسطة الأنثروبولوجيا إلى علم إنساني فالدين يقدم افتراضا يوحي إيحاء والعلم الإنساني يتخذه فرضية عمل ينبغي التحقق منها في الواقع. وهذا يعني أن **التفسير هو اكتشاف واكتناه للواقع فلا يعود سبيلا نازلا من النص إلى الواقع وإنما يغدو سبيلا صاعدا من الواقع إلى النص،** بهذا تتصوب رؤيتنا إلى الدين إنه وليد الواقع ناشيء منه وإليه يعود وبهذا يتموضع الدين كعلم إنساني وما تحول الثيولوجيا علم الكلام إلى أنثروبولوجيا علم الإناسة سوى مقدمة لتحويل الدين إلى أيدولوجيا"[429].

ومما تجدر الإشارة إليه أن علماء الأديان المقارنة في غالبيتهم علماء إناسة وأنثروبوجيون اعتمدوا على أن الدين مؤسس على أبعاد: بعد نظري متمثل في العقائد، بعد عملي متمثل في الطقوس الدينية، بعد اجتماعي ممثل في الهيئات الدينية، بعد وجداني عاطفي، فالدين لا صلة له بإله

[428]- Wilfred Cantwell Smith, *What is Scripture*?, Fortress Press, Philadelphia, 1993, p. 87.

[429] – خليل أحمد، *جدلية القرآن*، دار الطليعة، بيروت، 206.

يختار ويصطفي من شاء من عباده لحمل رسالته والدين حين يدرس بهذا الاعتبار، يكون القصد النهائي من دراسته الكشف عن أثره في تشكيل البنى الاجتماعية فحسب.

إن عالمية القرآن الكريم ورسالته لا تعني بحال مشايعة العقل الغربي النقدي في كل اتجاهاته وتصوراته، كما لا تعني إخضاعه لكل المناهج النقدية دون تمييز أو أمانة في المنهج والضبط. **ونصوص القرآن الكريم ليست انعكاسا لواقع العرب آنذاك بل هو نص مطلق صالح لكل زمان ومكان**. إن محاولة أصحاب هذا الاتجاه تنصب على نقل وترجمة المناهج النقدية الغربية بحذافيرها لنصوصهم الكتابية ومن ثم تطبيقها على نصوص الكتاب والسنة دون ثمة تمييز بين الفوارق الهائلة التي لم تخفى على الغربيين أنفسهم بين تلك النصوص وبين القرآن والسنة. إضافة إلى أن المناهج بطبيعتها لها بعدين: بعد اجتماعي وبعد ثقافي وهي تعبير عن البيئة والحاجة التي دعت إلى ظهورها، فعملية نقلها واستزراعها في العلوم الإسلامية عملية لا تخلو من محاذير جمة ومخاطر عديدة ومحاولات عبثية فاشلة ، إضافة لما لها من مصادرات لأصالة الفكر الإسلامي.

والمفاهيم والتصورات الكلية ليست مثلا أفلاطونية خالدة، ولا هي نيازك تتساقط من السماء من مجال تداول إلى آخر. بل إن التصورات الكلية العامة لأية دائرة حضارية لها سمتان: بعد تاريخي بمعنى أن البيئة تفرزها في ظرف تاريخي معين. بعد جمعي، فهي وليدة جهد جمعي مشترك لتلك البيئة. وقد دلت الشواهد والوقائع التاريخية، أن عمليات الاستزراع تنتهي إلى مساوئ ثلاث متضايفة:

أولا: تورث خروجا وشذوذا عن طبائع الأشياء من الناحية النفسية.

ثانيا: عبث لا طائل من ورائه من الناحية العملية.

ثالثا: مخاطر جمة من الناحية الأخلاقية.

وافتقار المجتمعات المسلمة للمناهج النقدية وآلياتها لا يبرر الاعتماد المطلق على استيرادها من البيئة الغربية بكل ما تحمل.

إن ما وقع فيه الكثيرون من أصحاب الاتجاهات النقدية الحديثة في التعامل مع نصوص القرآن والسنة، يرجع إلى عدم قدرتهم على فهم كيفية مخاطبة القرآن الكريم مختلف الأجيال في مختلف العصور والأزمان بنص واحد ثابت له قواعد محددة في تأويله ودلالات ألفاظه على أحكامه، كما يرجع إلى تأثرهم بالأعراف السائدة في المجتمعات في الآمونة الأخيرة والتي روجت لها العصرنة، ومن هنا فقد اتجه الكثيرون إلى القول بالعصرنة في محاولة للّيّ أعناق النصوص والخروج به عن تأويله الواضح في كثير من الأحيان ليتلاءم مع متطلبات العصر ومتغيراته.

واستند أصحاب هذا الاتجاه الفكري إلى القول بأن معنى النص متغير حسب الأحوال النفسية للمتلقي والفروق والبيئات الثقافية والعصور المختلفة، فقد يأخذ النص الواحد معاني مختلفة طبقا لمراحل عمر الإنسان وتجاربه الخاصة وبهذا يكون النص مساوقا لتطور الفرد في مراحل عمره ومساوقا لمجموع التغيرات في كل عصر[430].

وقد أسهم هذا الاتجاه بانبعاث ظاهرة **التأويل على التأويل** المتمثلة في سيل من كتابات الردود والتي أدت في مجملها- بحسن نية وقصد- إلى الانصراف عن فلك النصوص إلى دائرة التأويلات. ونجم عن بروز تلك الظاهرة وانتشارها سوء إعمال النص وتحكيمه في غير موضعه لتأييد فكرة أو رأي ذاتي، وأصبح المتلقي وحده محور الاهتمام وقطب التأويل. ولم ينحصر سوء استعمال النصوص الناجم عن سوء الفهم والتأويل في تأويل آيات الصفات ونحوها كما كان عليه الأمر في العصور السابقة، بل امتد ليشمل مجالات أوسع وأعمق ومن أبرزها ما يتعلق بالمرأة ودورها في المجتمع.

وانتشر هذا النوع من التأويل في مراحل متعددة وفي ظل ظروف مريرة وأزمات عصيبة- كالتي وقفت الدراسة عليها في الفصل السابق- مر بها المجتمع المسلم، أدت في نهاية الأمر إلى تراكمات تأويلية خطيرة خرجت بمقاصد الشريعة عن مسارها الصحيح.

---

[430] – حسن حنفي، قراءة النص، مجلة ألف، العدد الثامن، ملف الهرمينوطيقيا والتأويل، 17-18. وأنظر كذلك: محمد شحرور، مرجع سابق، ص 580. يقول الكاتب في هذا السياق أن التشريع الإسلامي تشريع مدني إنساني حنيفي متطور بتناسب مع رغبات الناس ودرجات تطورهم التاريخي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي ويقر بأعراف الناس...ص 580. وأنظرللدكتور حسن حنفي، *التراث والتجديد ..موقفنا من التراث القديم*، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط3، 1987م، 33 وما بعدها.

وبرز نوع آخر من التأويل لا يقل خطورة عن سابقه ألا وهو **التأويل الوضعي التاريخي– Historical Positivism–** التي أسسها أحبار اليهود في ألمانيا في القرن التاسع عشر[431].

ويرمي أصحاب هذا الاتجاه التأويلي في الفكر الديني في الإسلام إلى القول بتاريخية النصوص القرآنية وارتهانها بالزمان والمكان الذي نزلت فيه. وتأثر هؤلاء بدعاة تطور الأديان إلى حد كبير. كما تأثر أصحاب هذا الاتجاه بفلسفة الفكر الإصلاحي في عصر النهضة والتنوير في اليهودية والمسيحية إزاء النصوص الدينية. فنظرت إلى النصوص على أنها وضع بشري ناسب طور الطفولة للعقل ثم أن العقل تجاوز تلك المرحلة فأصبحت النصوص تاريخية توافق المرحلة التي وردت فيها ليس إلا.

" أحكام التشريع في القرآن ليست مطلقة ولم تكن تشريع مجرد تشريع مطلق، فكل آية تتعلق بحادثة بذاتها فهي مخصصة بسبب التنزيل وليست مطلقة وكل آيات القرآن نزلت على الأسباب أي لأسباب تقتضيها سواء تضمنت حكما شرعيا أم قاعدة أصولية أم نظما أخلاقيا، إنها أحكام مؤقتة ومحلية تنطبق في وقت محدد وفي مكان بعينه..وبوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى التنزيل وانعدم الوحي ووقف الحديث الصحيح وسكتت بذلك السلطة التشريعية الإلهية"[432].

ولا يخفى أثر ذلك التأويل في محاصرة النصوص والانصراف عن أحكامها الذي تمخض عنه سيادة تأويلات وأفهام غربية فرضت على المرأة صورة لواقعين:

الأول يمثل نوعا من الذوبان في الآخر من خلال تقمص الدعوة إلى مطالب المرأة في الغرب من مساواة ونحوها، والثاني يمثل أعراف وتقاليد بعيدة عن تعاليم الشرع الحنيف فرضت على المرأة

---

[431] – وعلى رأسهم أبراهام كايجر الذي كتب رسالته في ماذا أفاد مُحَمَّد من اليهودية؟.

[432] – مُحَمَّد سعيد العشماوي، *معالم الإسلام*، القاهرة: 1989م، 112 وما بعدها. وله مؤلفات أخرى تدور حول ذات الأفكار والأطروحات، أنظر على سبيل المثال: *الإسلام السياسي*، 1989. *الخلافة الإسلامية*، القاهرة، 1990م. جوهر *الإسلام*، القاهرة، 1992م. وللمزيد من الأمثلة على هذه المقولات، أنظر: نصر حامد أبو زيد، مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق، مجلة القاهرة، أكتوبر، 1992م. للمؤلف، *نقد الخطاب الديني*، سينا للنشر، مصر، 1992م، 82 وما بعدها.

نوعا من العزلة الفكرية والاجتماعية، وحالت بينها وبين القيام بدورها الحضاري الواجب. وإن الانصياع لأي منهما بشكل أو بآخر يقود إلى التخبط في مناهج أبعد ما تكون عن أحكام الشريعة ومبادئها، ومن هنا يتحتم القيام بمحاولة استنباط منهج أصيل يستنطق نصوص القرآن الكريم والسنة، ويستحضر مقاصد الشريعة ويستلهم فهم واقعه وأزماته ومتطلباته. وتبرز أهمية هذا المنهج من خلال دوره في ترشيد عملية فهم النصوص وتأويلها وتحديد موقع الأعراف المتغيرة وأثرها في تأويلات وتلقيات النصوص.

كما تبرز أهمية العمل على تحديد ضوابط لفهم النصوص وتأويلها، من خلال ما يستتبع ذلك من تطبيق وتنفيذ لها. فالتطبيق السليم، المقصد الذي يرمي الشارع لتحقيقه من التنزيل. ونصوص القرآن الكريم أريد لها أن تكون فاعلة مؤثرة في المجتمعات المختلفة، تصحح وتصوب، وتعدل وتهذب الخاطئ، ونستبعد الشاذ والباطل. وبهذا كان القرآن الكريم مهيمنا على كل ما سبقه ولحقه، قال تعالى: مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه﴾[433].

وواقع الأمر أن العلماء السابقين رحمهم الله قد وقفوا طويلا عند البحث في ضوابط التأويل حماية من الوقوع في التأويلات الفاسدة المنحرفة، بيد أن تلك الضوابط وتطبيقها انحصر في الغالب في الآيات المتعلقة بالعقائد وأصول الدين لغلبة الاتجاهات والتأويلات في هذا المجال آنذاك كما ذكر آنفا.

والمتأمل في المناهج المختلفة للمدارس الإسلامية في مختلف العلوم والفنون، يتضح له أن المقرر لديهم في الأصل إبقاء النصوص على ظواهرها دلالة على معانيها الأصلية كما وضعت في اللغة. إلا أن تأويل النصوص بصرفها عن معناها الحقيقي إلى المجازي أو الكنائي توجه معروف عندهم على تفاوت فيما بينهم في توسيع نطاقه أو تضييقها[434] واتفاق على أن التأويل لا يكون إلا

---

[433] – سورة المائدة 7: 48.

[434] – شاع عن الظاهرية جمودهم على ظواهر النصوص وعدم قبلوهم بالتأويل مطلقا، والواقع أن منهجهم فيه على نحو ما نوع من الجمود كما أشرنا إليه سابقا، ورغم ذلك فقد لجئوا إلى التأويل حينما دعت الحاجة لذلك. أنظر في ذلك ابن حزم، *المحلى*، مرجع سابق، ج7، 331. أنظر على سبيل المثال: ابن تيمية، *مجموع فتاوى شيخ الإسلام*، مرجع سابق، ج6، 397 وما بعدها. وأنظر كذلك: القرضاوي، *كيف نتعامل مع القرآن العظيم*، مرجع سابق، 272. وأنظر كتابه كذلك: *كيف نتعامل مع السنة*، مرجع سابق، 166وما بعدها.

بدليل أو قرينة[435]. وإشكالية التأويل تتعلق –كما ذكر آنفا– بجدلية العلاقة بين العقل والنص. فمرحلة الفهم تتعلق بكيفية تعامل العقل مع الوحي في مظهره النصي لتبين المراد الإلهي. ومما تجدر الإشارة إليه أن العقول تتفاوت في تبين هذا المراد إما لسبب يرجع إلى العقل ذاته أو لسبب يعود إلى تلك النصوص في ظروف روايتها وإما لمقصد إلهي يجعل النصوص مناطا مستديما لنظر العقل[436].

ومن الملاحظ أن العديد من النصوص الشرعية المتعلقة بقضايا المرأة، جاءت ظنية الثبوت أو ظنية الدلالة أو ظنية الثبوت والدلالة معا. و ثمة مسائل لم يرد فيها نص من قرآن أو سنة أصلا، فيكون الأمر متعلقا باجتهادات بعض العلماء والمفكرين المختلفة عبر العصور في فهم النصوص.

ولعل حديث "ناقصات عقل ودين" من أبرز النصوص التي أسيء فهمها من قبل الكثيرين. حتى البعض يزعم أن الإسلام شرّع القول بنقصان عقل المرأة**!**.

والحديث رواه البخاري عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحًى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى ثُمَّ انْصَرَفَ فَوَعَظَ النَّاسَ وَأَمَرَهُمْ بِالصَّدَقَةِ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ تَصَدَّقُوا فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَ وَبِمَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ[437].

قد فهم الكثير أن الحديث الصريح **تأكيد لحقيقة ثابتة مطردة ألا وهي نقصان عقل المرأة ودينها** كذلك.

---

[435] – أنظر في ذلك القرضاوي، المرجع السابق، 266.

[436] – بتصرف عن: عبد المجيد النجار، *خلافة الإنسان بين الوحي والعقل*، مرجع سابق، 92.

[437] – رواه البخاري، باب الزكاة على الأقارب، رقم 1369.

وسار عدد من المفكرين في الوقت الحاضر على ذلك، ممن رأوا في إثبات نقصان عقل المرأة تحقيقا وتصديقا لحقيقة جاءت بها النصوص الشرعية وأكدتها بتطبيق الأحكام عليها[438]. كما أن الحيدة عن القول به نقض لحقيقة جاءت الشريعة بإثباتها.

وواقع الأمر أن عملية بترّ النص واقتطاعه من السياق الوارد فيه، ومن ثمّ تأويله بناءا على ذلك، أمر ينبغي إعادة النظر فيه.

ولعل أبرز ما يلفت النظر في الموضوع هو دلالة السياق Context of Situation ويقصد بها الدلالة التي يقصدها المتكلم ويفهمها السامع من الكلام تبعا للظروف المحيطة، فهي وضع الكلمة داخل الجملة مرتبطة بما قبلها وما بعدها.

فقد اهتم العلماء والمفسرون بهذا النوع من الدلالة منذ نزول القرآن الكريم فربطوا معاني الآيات بأسباب نزولها، بل إن دلالة النص عند الأصوليين ترتكز على السياق. يقول ابن قيم الجوزية في ذلك:" السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فأنظر إلى قوله تعالى: { ذق إنك أنت العزيز الكريم} كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير هذه هي الدلالة السياقية تنظيرا وتطبيقا ووضوحا...دلالة النصوص نوعان: حقيقية وإضافية فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته وهذه الدلالة لا تختلف والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومرتبها وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك"[439].

---

[438] – أنظر على سبيل المثال: محمَّد سلامة جبر، *هل هن ناقصات عقل ودين*، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، 1413هـ/1993م، والكتاب من أوله لأخره محاولة لإثبات نقصان عقل المرأة والقول بأن النقص من لوازم الأنوثة، فلا تكتمل أنوثة المرأة إلا بنقصها. أنظر ص 10. والبرشاوي، مرجع سابق، ص404 وما بعدها. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد محاولات بعض العلماء إثبات نقصان دين المرأة وأنه على النصف من دين الرجل بطريقة حسابية، وأيدوا ما ذهبوا غليه بخبر مروي عن عبد الرحمن بن أبي حاتم في سننه عن ابن عمر مرفوعا أنه قال: " النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال تمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلي" وذكر ابن المنجا أنه رواه البخاري وهو خطأ قال البيهقي لم أجده في شيء من كتب الحديث وقال ابن مندة لا يثبت بوجه من الوجوه عن النبي ﷺ!. أنظر إبراهيم بن مفلح (884)، *المبدع* في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400هـ، ج1، 270.

[439] – ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، مكتبة القاهرة، القاهرة، ط2، 1972م، ج4، 9-10. وأنظر كذلك للمؤلف: *اعلام الموقعين*، مرجع سابق، ج1، 350-351

وأوضحوا تفاوت الناس في مراتب الفهم فلو كانت الأفهام متساوية لتساوت أقدام العلماء في العلم[440]. وعلى هذا كان القصور عن فهم الدلالة، طريق إلى سوء التأويل والفهم معا. يقول ابن القيم في هذا:" فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعرفه عند المخاطبين"[441].

وعلى هذا يتحتم على المتلقي أو المؤول استيعاب المقام الذي قيل فيه الخطاب أو النص الشرعي عند تبين المراد منه والمقصود. واستحضار القرائن المحتفة به من أهم وأولى الوسائل لتحقيق ذلك[442].. إضافة إلى معرفة مقتضيات الأحوال وهي جميع العناصر المكونة لمقام الخطاب من مقام مقاله أو نفس الخطاب وحال المخاطب والأمور الخارجية.[443]

وفي العصر الحديث اعتبر علماء اللسانيات، سياق الحال أساس علم الدلالة، كما أكدوا على أن تحديد المعنى اللغوي يقوم على معطيات السياق الذي ترد فيه الكلمات[444].

كما قسّم أصحاب نظرية السياق–Contextual Approach– السياق إلى عدة أنواع: السياق اللغوي والعاطفي والموقف والثقافي[445]. وواقع الأمر أن دراسة النصوص من خلال السياق يمكن أن تسهم في الوصول إلى المعنى الأكثر دقة.

إن محاولة فهم وتأويل هذا النص لا بد فيها من استحضار المناسبة التي ذكر فيها الحديث أو ما يعبر عنه بمصطلح علماء اللسانيات سياق الخطاب أو المقام. فالنص ناقصات عقل ودين عند النظر فيه دون استحضار مقام الخطاب والمناسبة التي قيل فيها﴾ وهي العظة بمناسبة العيد﴾ يؤثر إلى حد بعيد في تأويل وفهم المجتهد للقول.

---

[440] – ابن قيم، *اعلام الموقعين*، المرجع السابق، ج1، 332

[441] – ابن قيم، المرجع السابق، ج1، 338

[442] – محمّد الطاهر بن عاشور، *تفسير التحرير والتنوير*، مرجع سابق، ج15، 185. 23، 192.

[443] – الشاطبي، مرجع سابق، ج3، 347. إسماعيل الحسني، *نظرية المقاصد عند الإمام محمّد بن الطاهر بن عاشور*، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 1416ھ/1991م، ص 335.

[444] - Leech: Semantics, p. 71.

[445] – أحمد مختار، المرجع السابق، 69. وأنظر كذلك: أحمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، 1416ھ/1996م، ص 294 وما بعدها.

وفي هذا يقول الأستاذ أبو شقة في موسوعته تحرير المرأة في عصر الرسالة:" هل نتوقع من الرسول الكريم صاحب الخلق العظيم أن يغضّ من شأن النساء أو يحط من كرامتهن أو ينتقص من شخصيتهن في هذه المناسبة البهيجة؟..من حيث صياغة النص فليست صيغة تقرير قاعدة عامة أو حكم عام وإنما هي أقرب إلى التعبير عن تعجب رسول الله ﷺ من التناقض القائم في ظاهرة تغلب النساء – وفيهن ضعف- على الرجال ذوي الحزم. أي التعجب من حكمة الله كيف وضع القوة حيث فطنة الضعف وأخرج الضعف من مظنة القوة. لذلك نتسائل هل تحمل الصياغة معنى من معاني الملاطفة العامة للنساء خلال العظة النبوية؟ وهل تحمل تمهيدا لطيفا لفقرة من فقرات العظة وكأنها تقول: أيتها النساء إذا كان الله قد منحكن القدرة على الذهاب بلب الرجل الحازم برغم ضعفكن فاتقين الله ولا تستعملنها إلا في الخير والمعروف. وهكذا جاءت كلمة ناقصات عقل ودين مرة واحدة في مجال إثارة الانتباه والتمهيد اللطيف لعظة خاصة بالنساء ولم تجيء قط مستقلة في صيغة تقريرية سواء أمام النساء أو أمام الرجال"[446].

فهل يمكن اعتبار هذا النص ضمن هذا السياق دليلا عاما تستقى منه الأحكام المتعلقة بالمرأة في كل الأوضاع والمجتمعات!. وهل يمكن الاعتماد على هذا النص بانتزاعه من السياق في القول بعموم نقصان المرأة في دينها وعقلها؟ ومن ثمّ الاعتماد على الحكم بالنقص عليها في إجراء الأحكام مطلقا سواء أتلك التي ورد فيها نص أم لم يرد؟.

إن استحضار السياق الذي ورد فيه النص وتفهمه يمكن أن يساهم في اختيار أقرب التفسيرات للنقص عوضا عن البعد عن مفهوم النقص الوارد وتفسيره وفق فكر المجتهد وبيئته.

كما ينبغي أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله ولا يقصر عن مراده وما قصده من الهدى والبيان. من هنا اعتبر الكثير من العلماء سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة.

والإنسان- رجلا كان أو امرأة- لا تصح تصرفاته في نظر الشرع والقانون إلا باتصافه بصفاته تجعله أهلا لقبول الأحكام الشرعية وتحمل المسئوليات والآثار المترتبة على تصرفاته وهذا

---

[446]- عبد الحليم مُحَّد أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، دار القم، الكويت، الطبعة الخامسة، 1420هـ/1999م، ج1، 275- 276.

ما يعبر عنه العلماء بالأهلية. فالأهلية صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه. والأهلية بهذا المعنى نوعان: أهلية وجوب وأهلية أداء[447]. والأهلية نوعان: أهلية وجوب وهي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق أو عليه، سواء أكان صبيا أو بالغا عاقلا أم مجنونا. والحياة مناط هذه الأهلية التي تبدأ بالولادة وتنتهي بالموت. إلا أن أهلية الوجوب هذه على نوعين: أهلية ناقصة تجعل صاحبها أهلا لثبوت الحق له، لا عليه كما في أهلية الجنين تثبت له الحقوق التي تنفعه وتنتفي عنه الحقوق التي تضره. أما أهلية الوجوب الكاملة فهي حقوق الإنسان وواجباته فيصبح الإنسان الذي اكتملت أهلية وجوبه أهلا لثبوت الحق له أو عليه، وتثبت للشخص بميلاده إلى موته.

أما أهلية الأداء فهي أهلية التصرفات وبها يكون الشخص أهلا لاكتساب حقوق بتصرفاته القولية، وإنشاء حقوق لغيره بتصرفاته. ومناط هذه الأهلية العقل والإدراك. وهي على نوعين: أهلية أداء قاصرة: تصح من صاحبها بعض التصرفات دون بعض كما في حالة الصبي المميز، فتصح منه التصرفات النافعة له نفعا محضا، ويتوقف الاعتداد ببعض تصرفاته على رأي من هو أكمل منه عقلا. وأهلية أداء كاملة وهي صلاحية الإنسان لصدور التصرفات منه على وجه الاعتداد بها شرعا وعدم توقفها على رأي غيره، وهي مناط التكليف الشرعي[448].

بِيدَ أن هذه الأهلية الثابتة للإنسان يعتريها عوامل وعوارض تؤثر في الأحكام المتعلقة بها سواء بالتغيير أو الانعدام. والعوارض منها ما هو كسبي اختياري ومنها ما هو حتمي سماوي.

ونقص العقل الفطري من عوارض الأهلية، وهو على درجات منها، الجنون المطبق وأقوال المجنون وتصرفاته مهدرة بناءا على ذلك، ومنها الجنون الوقتي فحكمه حكم العاقل وقت إفاقته، وحكم المجنون وقت جنونه. ومنها العته وهو اختلاط القول والفعل وحكم المعتوه حكم الصبي المميز. والمتأمل في هذا النقص الفطري، يجد أن المرأة لا تدخل فيه، فقد جاز في حقها التكليف

---

[447] – الجرجاني، مرجع سابق، ج2، 58. وأنظر المناوي، مرجع سابق، ج2، 104.

[448] – أنظر في ذلك: محمد كمال الدين إمام، *مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي*، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1416هـ/1996م، ص 339 وما بعدها.

والمسئولية وأهلية التحمل ونحو ذلك[449]، فلو أن المرأة كانت ناقصة عقل من هذا القبيل لما كُلفت أصلا بما يُكلف به العقلاء!.

ومن أنواع النقص الفطري المحتملة، النقص في معدل الذكاء فهو نقص فطري عام.

وهناك نقص فطري نوعي في بعض القدرات العقلية الخاصة كالاستدلال الحسابي والتخيل والإدراك ونحو ذلك. كما أن هناك النقص العرضي النوعي وهذا يطرأ على المرأة لعارض كفترات الحيض والنفاس التي تطرأ عليها في أثنائها جملة تغيرات هرمونية وعصبية، تختلف تأثيراتها من امرأة لأخرى قوة وضعفا[450]، وهذه العوارض لا تنافي أهلية الوجوب ولا الأداء[451].

وثمة نوع آخر من النقص النوعي العرضي الطارئ على بعض النساء لظروف بيئية وأساليب معيشية معينة، كعزلة المرأة عن المجتمع وضعف أو عدم مشاركتها في مجالات الحياة المختلفة ونحو ذلك من عوامل يصعب حصرها[452].

والمتأمل في عبارات العلماء السابقين في أثناء طرحهم وتبريرهم لمسألة نقص العقل لدى المرأة، يتضح له المراد بالنقص عندهم، فلم يذكر عن واحد منهم قوله بأن نقص عقل المرأة من النوع الفطري الذي يمتنع به التكليف.

فالنقص إذا من باب النقص النوعي الفطري، الذي يتفاوت فيه الناس عادة، أو العرضي لأسباب عضوية أو اجتماعية وثقافية ونفسية حسب الأحوال والظروف التي تعيشها المرأة ذاتها.

---

[449]– علي حسب الله، *أصول التشريع الإسلامي*، دار الفكر العربي، الكويت، ط6، 1982م، ص 403 وما بعدها.

[450] - *Britanica Cd*, Menstrual Period.

[451]– علي حسب الله، المرجع السابق، ص 408. ومُحَمَّد كمال الدين إمام، مرجع سابق، ص 346.

[452] – أنظر في ذلك: عبد الحليم أبو شقة، مرجع سابق، ج1، ص 275 وما بعدها. وقد تنبه العديد من المعاصرين إلى هذا المعنى والتمييز الدقيق للنقص أسوة بما كتبه الأستاذ علي حسب الله، والأستاذ أبو شقة رحمه الله، ومنهم على سبيل المثال: هبة رؤوف، مرجع سابق، ص 102. عارف علي عارف، *تولي المرأة منصب القضاء بين تراثنا الفقهي والواقع المعاصر*، دار الفجر، ماليزيا، 1420/1999م)، ص 41 وما بعدها.

فالنقص الواقع في عموم النساء بمشاهدة حالهن لا يتعلق بأمر فطري بقدر ما يتعلق بأمور عارضة لهن قد يتضح بعضها وقد لا يتضح. بِيدَ أن وجود هذا النقص العرضي بين عامة النساء لا يلغي وجود البعض ممن وهبهن الله سبحانه قدرات عالية ارتقين بها على عامة النساء.

من هنا يتبين لنا **ضرورة التمييز بين النصوص الشرعية المطلقة ذات الوحي الإلهي المعصوم، التي لا تخضع بحال لتقلبات الزمان وتغيرات الأحوال، وبين تأويلات وتفسيرات المجتهدين ومحاولاتهم لفهم تلك النصوص**. تلك التأويلات التي لم تكن بمعزل عن ظروف نشأتها التاريخية والأسئلة الاجتماعية التي أفرزتها والأعراف والعادات السائدة في بيئاتها.

لقد أثارت هذه القضايا وغيرها العديد من الانتقادات التي وجهت للشريعة الإسلامية بدعوى أنها تمنح الأفضلية للرجل على المرأة، ولكن النظرة المتأنية والدراسة المتفحصة المنصفة، تثبت أن هذه الادعاءات مبنية على فهم خاطئ لأحكام القرآن الكريم في رؤيته الكلية الشمولية لواقع الحياة واسنة النبوية في تنفيذها لتلك الرؤية.

ويمكن حصر الأسباب المؤدية إلى شيوع مثل تلك التصورات فيما يلي:

- تبني النموذج المعرفي الغربي بمعاييره ومنطلقاته الفكرية والتاريخية دون إدراك لأبعاده. تأثر البعض بالمنظومة القمية الغربية في التصدي لحل هذه الصراعات والمشاكل ساهم بخلق ردود فعل كان ضحيتها وأولا واخيرا المرأة العربية التي رفض الكثيرون إقرار شرعية صراعاتها وحقها في المطالبة بالمساواة أو الإنصاف من جهة، بينما رأى آخرون انه لا حل لقضايا المرأة العربية إلا من خلال تبني نموذج غربي لتحرر المرأة والانسلاخ العلني أحيانا وغير العلني أحيانا أخرى عن كافة المعايير والقيم الإسلامية والموروثات الثقافية العربية التي تساهم في ظلم وتهميش المرأة العربية، أن مثل هذه الاتجاهات أدت الى أن تقوم عدد من النساء العربيات انفسهن برفض خطاب حقوق المرأة برمته إذا كان نتاجه أما الانتماء الى العروبة والإسلام والاحتفاظ على الهوية القومية أو الالتحاق بالفلك الغربي والتمرد الشائن على القيم المحلية . فالعروبة والإسلام يشكلان جزءا هاما في وعي المرأة العربية ووجدانها وإذا كان تبني حقوق المرأة يعني التخلي عن أحدهما فالخاسر سيكون حقوق المرأة وهذه المعادلة بمجملها من شأنها احاق الضرر في قضايا المرأة العربية وهي التي تعاني من مختلف أشكال الاستبداد.

- الخلط المتواصل وعدم التمييز بين ممارسات البعض من المسلمين وطروحات بعض الكتاب المسلمين وبين قيّم الإسلام وتعاليمه المستمدة من نصوص القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة.

وقد اشارت العديد من الرموز النسائية إلى الدين بوصفه مسؤولا عن تردي أوضاع المرأة في العالم العربي الإسلامي. فقد أكدت الكاتبة فاطمة المرنيسي أن الإسلام أحد عوام لتخلف المرأة وعدم إسهامها في التنمية بما يفرضه على المرأة من عزلة وحجاب يجعل المرأة في جيتو- على حد قولها- داخل العائلة[453].

وتذهب الكاتبة ثريا التركي إلى أن دور المرأة في التنمية متدن عن الرجل بسبب النظام الأبوي والعادات والتقاليد المجتمعية ويقع الدين كجزء منها وهي أسباب رئيسية تؤدي لقهر المرأة وتقليص مشاركتها في التنمية[454].

- تركيز الغالب من الحركات والجمعيات المعنية بقضايا المرأة في العالم العربي الإسلامي على المفاهيم الغربية والعولمية وجعلها منطلقا لكل دعوة إلى تصحيح أوضاع المرأة في مجتمعات، يشكل الدين – بكل الأطياف التي تتبنى فهمه وتأويله- الأساس لبنيته المعرفية.

- إغفال الفوارق التاريخية والفكرية والعقدية بين قضايا المرأة في الغرب وبين قضايا المرأة في العالم الإسلامي.

- الرؤية الإسلامية لأي قضية تنطلق من ثلاثة مقاصد أساسية لا تنفك عنها:

أولا: التوحيد الذي يمثل رؤية الكون ومناهج التفكير ومسالك التفاعل الاجتماعي لكل الأفراد في المجتمع.

---

[453] - Fatima Mernissi, The Muslim World ; Women Excluded from Development : USA: Overseas Development Council, 1976.p.p.1-5.

[454] – ثريا التركي، القيم الاجتماعية ودو رالمرأة في التنمية، تحرير: هبة نصار وصلاح سالم، مركز دراسات وبحوث الدول النامية، القاهرة، 1999م، ص 39.

ثانيا: الاستخلاف وهو مبدأ يعتمد على قيام الإنسان بخلافة الله في الأرض وتسليمه بضرورة إعمارها والمساهمة بإقامة البناء الحضاري عليها. ويستتبع ذلك تكليف الإنسان بضبط حركته وفق المنهج الإلهي الثابت الذي يحدد رؤيته وتصوراته لطبعة الدور الذي يقوم به في الكون.

ثالثا: السنن التي أودعها الله في الكون والأنفس ليستقيم نظام الخلق على هذه الأرض. وهذه القواني تحكم نواميس الطبيعة والإنسان والمجتمع. ولكنها في الإنسان والمجتمع ليست جبريات ولا حتميات بل هي قائمة على اختيار الإنسان وقدرته على التمييز بين الخطأ والصواب. ومن هذه السنن اختلاف الطبيعة الأنثوية عن الذكرية بما يكفل تكامل أدوار كل منهما. وأية مصادرة لهذه السنن أو محاولة لتجاوزها ستؤدي إلى خلق نوع من الفوضى العارمة التي يمكن أن تهدد الكيان البشري وبقائه على هذه الأرض.

وعلى هذا كان ظهور الرؤى الراديكالية لعلاقة الرجل والمرأة ودورهما في الحياة، ناجما عن عدم إدراك هذه المقومات في البنية المعرفية الغربية، التي ترى استغلال الرجل للمرأة يشكل أحد أبرز إشكال الصراع كأداة لتحليل كافة التفاعلات الاجتماعية وفهمها. الأمر الذي أدى إلى نشوب حالة صراع مستمر في الرؤية الغربية، أدت إلى موت الاله وتدمير الإنسان واستنزاف الطبيعة.

وقد انعكس ذلك على مفهوم المساواة بين الرجل والمرأة التي ارتبطت بتطور علاقات القوة بينهما بأشكالها المختلفة في الواقع، ما أدى إلى انتقال حركة تحرير المرأة من المطالبة بالمساواة إلى ما يسمى بالأنثوية أو التمركز حول الأنثى، التي شككت في مضمون الذكورة والأنوثة، وتأكيدها على ارتباطهما بالثقافة والتنشئة وليس القدرات والإمكانات، وطرحها لمفهوم الأمومة ونقدها لمفهوم الأبوية ودعوتها إلى الثقافة الأنثوية المستقلة ورفعها لشعارات الصراع بين الجنسين.

أما الرؤية الإسلامية فإنها تشمل الرجل والمرأة على أساس توحيد الجنسين في ظل علاقة الولاية التي عبرت عنها الآية الكريمة : ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون

بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله﴾. فهذه الآية تؤكد أن الحياة العامة تحكمها الرابطة الإيمانية في إطار الأمة، وان المساواة بين الاثنين هي الأصل، وتتمثل المساواة في القيمة الإنسانية والحقوق الاجتماعية والمسؤولية والجزاء، وهذه المساواة تتأسس على وحدة الأصل ووحدة المآل والحساب يوم القيامة، أما ما ورد من استثناءات على هذه القاعدة، فمرده اختلاف الاثنين في بعض الخصائص التي تخدم تكاملهما في تحقيق الاستخلاف الذي يظل هو الإطار الضابط للمساواة بينهما وفق المفهوم القرآني.

وعليه يمكن القول بأن الاسلام وضع المرأة في مكانها الطبيعي من حيث الإنسانية والتقدير والمنزلة وعدم اختلافها مع الرجل إطلاقا، كما أن ما منحه من حقوق لم يكن نتيجة مؤثرات خارجية أو ثورات اجتماعية واقتصادية أو أزمات سياسية وصراعات مسلحة أو أدوار جديدة مارستها المرأة.

وهذا الإدراك المعرفي يتطلب التعرف على الرؤية الإسلامية لحقوق المرأة على مختل فالأصعدة من منطلقات القرآن الكريم والسنة الصحيحة، ومن ثم التعرف على المسيرة التي قطعها هذا الفهم على مدى العصور وربطه بسياقاته التاريخية والاجتماعية والثقافية للتمييز بين نصوص معصومة مطلقة ثابتة وبين أفهام بشرية نسبية محدودة مرتهنة بعوامل ومتغيرات عدة.

على الرغم من أن الإسلام قد جاء ليؤكد وحدة الجنسين وانبعاثهما من نفس واحدة بحيث يتساويان مساواة كاملة في كرامتهما الإنسانية، إلا أن الثقافات الشعبية في كثير من المجتمعات، كما هي الحال في المجتمع العربي، ظلت تنتقص من قدر المرأة وتجعل من طبيعة شقيقها الرجل الأنموذج المثالي الذي يتم الاحتكام إليه كمعيار أساسي في تحديد ما هو محبذ من خصائص وسمات ينبغي أن تنسحب أيضاً عليها؛ حتى تكون أهلاً لوصفها بالسواء والطبيعية والاكتمال!.

من هنا يتبين لنا **أهمية الاعتماد على صريح النصوص الشرعية وجعلها حاكمة على مختلف التأويلات والاجتهادات وليس العكس. فالنص الشرعي له إطلاقيته المفارقة للزمان**

والمكان والبيئة والأعراف، أما التأويلات والتفسيرات على مكانة أصحابها واعترافنا بالفضل لهم إلا أنها تبقى نسبية محدودة بإطار الأعراف والبيئات التي ظهرت فيها.

المبحث الثالث

التأويلات الواردة حول دية المرأة نموذجا

تتناول الدراسة في هذا الفصل نموذجا تطبيقيا على تأثير العوامل المذكورة آنفا من أعراف وتقاليد على كيفية فهم النصوص الشرعية الواردة في بعض قضايا المرأة. وقد اختارت الدراسة نموذجا واحدا وهو دية المرأة في الإسلام.

فكيف تمّ تفسير وتأويل النصوص الواردة فيه، وكيف ظهرت آثار الأعراف والنظرة السائدة اتجاه المرأة في أقوال العلماء والمفكرين؟ وما هي مديات هذه الآثار؟.

وستحاول الدراسة الإجابة على هذه التساؤلات من خلال دراسة فقهية أصوليه تستقرأ المقاصد الكلية للشريعة وتستحضر حاكمية النصوص القرآنية والأحاديث الصحيحة على الأفهام والتأويلات الدائرة حولها.

أولا: القصاص في النفس

بعث الحق سبحانه الأنبياء والرسل بمبادئ متفق على أساسياتها، وقواعد لا تستقيم حياة العالم بغيرها، ومن ذلك دفع الظلم والعدوان على الغير إحقاقا للحق وإشاعة للخير والفضيلة التي تكفلت بها جميع الأديان السماوية الآتية من مشكاة واحدة.

إلا أن النفوس تتفاوت في الاستجابة لداعي الخير والحق، وتتباين في الالتزام بأحكام الشريعة المثلى. ومن ذلك ما يحدث بين الأفراد والجماعات من نزاعات وخصومات قد تصل إلى حد التعدي على الآخرين، بل وإزهاق الأنفس والأرواح. وعلى هذا فقد سنت الشرائع السماوية القصاص في النفس وما دونها. وتشريع القصاص أدعى للزجر وكف الأذى عندما تستعصي نفس الفاعل عليه، وتنغلق أمامه دواعي الردع عن ارتكاب هذه الجريمة أو تلك.

وقد حرّم الله سبحانه الاعتداء على الأنفس بغير حق،بل اعتبره من أشنع المفاسد فهي تهدم المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه منظومة الاستخلاف والعمران الحضاري على الأرض، وتهدد الأمن والاستقرار، اللذان لا تقوم حضارة ولا تنتعش بدونهما مهما توفر لها من أسباب النجاح.

قال تعالى: ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق﴾[455]. وقال في موضع آخر في سياق الحديث عن حكم القتل في الشريعة الموسوية والتي لم تختلف فيها النظرة إلى هذه الجريمة، والحكم على فاعلها: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا﴾ [456].

وعلى أساس هذا التحريم الإلهي الصريح في الشرائع السماوية لجريمة الاعتداء على النفس والأطراف التي لم تبح بأي شكل من أشكال الاعتداء في أية ديانة، رتب الشارع على مرتكبيها جزاءا دنيويا يتلاءم مع الجريمة ويناسبها ليكون أدعى للزجر والردع وهو القصاص.

1- القرآن الكريم، سورة الأنعام 6: 151. القرآن الكريم، سورة الإسراء 17: 33.

[456] - القرآن الكريم، سورة المائدة 5: 32.

معنى القصاص

من معاني القصاص المساواة بإطلاق، والتتبع ومنه قص أثره بمعنى تتبعه، لأن المقتص يتبع جناية الجاني فيأخذ مثلها، يقال اقتص من غريمه واقتص السلطان فلانا من فلان أي أخذ له قصاصه ويقال استقص فلان فلانا طلب منه قصاصة[457]. والقصاص أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل[458]. والقصاص القود وقد أقص الأمير فلانا من فلان إذا اقتص له منه فجرحه مثل جرحه أو قتله[459].

والقصاص مأخوذ من القص وهو القطع ويقال اقص الحاكم فلانا من قاتل وليه فاقتص منه، ويقال للمقراض مقص وقاصصت فلانا من حقه إذا قطعت له من مالك مثل حقه ووضع القصاص موضع المماثلة[460]. وعليه فالقصاص المساواة بين الجريمة والعقوبة[461].

وقد شرع القصاص في القرآن المكي ابتداء مع أصول الدين وقواعده الثابتة فهو كلية من كليات الشريعة التي حض الشارع على الحفاظ عليها من ناحية الوجود والعدم. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيئا فإتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم. ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ [462].

والحديث هنا ينحصر في الجريمة التي يقدم عليها فاعلها عمدا[463]، قاصدا إزهاق روح المجني عليه.

---

[457] – أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (676هـ)، *تحرير ألفاظ التنبيه*، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، 1408هـ، ص 293.

[458] – الجرجاني، مرجع سابق، ج2، 225.

[459] – القونوي، مرجع سابق، ج2، 292.

[460] – أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري (370هـ)، *الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي*، تحقيق: محمد جبر الألفي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، 1399هـ، ج2، 359.

[461] – في معنى القصاص، أنظر: محمد فاروق النبهان، *مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي*، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977م، 83.

[462] – القرآن الكريم، سورة البقرة 1:187-189

[463] – اختلف العلماء في أنواع القتل، فقال أبو حنيفة رحمه الله القتل على ثلاثة أوجه عمد وخطأ وشبه العمد. وقال أبو بكر الرازي القتل على خمسة أوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما أجري مجرى الخطأ وما ليس بعمد ولا خطأ ولا أجري مجرى الخطأ. أما العمد فهو ما تعمدت ضربه بسلاح لأن العمد هو القتل وقصد إزهاق الحياة وهي غير محسوسة لقصد أخذها فيكون القصد إلى إزهاق الحياة بالضرب بالسلاح الذي هو

والآيات تشير إلى أن القصاص هو التكافؤ بأن تُهدر و تُزهق روح الجاني مقابل إزهاقه لروح المجني عليه، وأن يكونا الاثنين في درجة ومنزلة واحدة. وعلى هذا فلا تفضيل لأحد على أحد في إجراء القصاص[464].

وليس ثمة خلاف في وجود حكم القصاص بين أهل التوراة كما هو في أهل هذه الأمة[465]. قال تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن، والسن بالسن والجروح قصاص﴾[466].

وقد جعل الشارع القصاص عقوبة أصلية في جريمة الاعتداء العمد على النفس والأطراف، إلا أنه شرع كذلك عقوبة بدلية ألا وهي العفو كنوع من التخفيف والترغيب في الارتقاء بالمسلم إلى مصاف العافين عن الناس. قال تعالى: ﴿ فمن عفي له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾[467] . وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: "كان على بني إسرائيل القصاص أو العفو وليس بينهم دية في نفس ولا جرح فخفف الله عن أمة مُحَّد بالدية.."[468].

وتقوم **فلسفة القصاص في التشريع الإسلامي على العدالة والمساواة**، فالمراد بالقصاص في هذه الآية وغيرها، قتل من قتل كائنا من كان، وفي ذلك رد على كل الأمم والطوائف التي لم تجعل العدالة والمساواة أساسا للقصاص. فالعرب كانت تقتل بمن قتل من لم يقتل وتقتل في مقابلة الواحد مائة افتخارا واستظهارا بالجاه والمقدرة فأمر الله سبحانه بالعدل والمساواة

جارح عامل في الظاهر والباطن جميعا ثم المتعلق بهذا الفعل أحكام منها المأثم وذلك منصوص عليه في قوله:" ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها..الآية سورة النساء 4: 93." . أنظر: السرخسي، *المبسوط*، مرجع سابق، ج26، 59.

[464] – قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومُحَّد وزفر وابن أبي ليلى وعثمان البتي يقتل المسلم بالذمي وقال ابن شبرمة والثوري والأوزاعي والشافعي لا يقتل وقال مالك والليث بن سعد إن قتله غيلة قتل به وإلا لم يقتل. حول خلاف العلماء في المسألة، أنظر على سبيل المثال: الجصاص، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج1، 173.

[465] – الشافعي، *أحكام القرآن*، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400ه، ج1، 281

[466] – القرآن الكريم، سورة المائدة 7: 45.

[467] – القرآن الكريم، سورة البقرة 2: 178-179

[468] – الطبري، *تفسير الطبري*، مرجع سابق، ج6، 259. ابن الجوزي، مرجع سابق، ج2، 367. وأنظر كذلك القرطبي، مرجع سابق، ج6، 191.

وذلك بأن يقتل من قتل وقد قتل عمر ﷺ سبعة برجل بصنعاء وقال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعا. وحديث الرسول عليه الصلاة والسلام الذي يقول فيه : " لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار"[469].

وعلى هذا ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية في قوم كانوا إذا قتل الرجل منهم عبد قوم آخرين لم يرضوا من قتيلهم بدم قاتله من أجل أنه عبد حتى يقتلوا به سيده وإذا قتلت المرأة من غيرهم رجلا لم يرضوا من دم صاحبهم بالمرأة القاتلة حتى يقتلوا رجلا من رهط المرأة وعشيرتها فأنزل الله هذه الآية فأعلمهم أن الذي فرض لهم من القصاص أن يقتلوا بالرجل الرجل القاتل دون غيره وبالأنثى الأنثى القاتلة دون غيرها من الرجال وبالعبد العبد القاتل دون غيره من الأحرار فنهاهم أن يتعدوا القاتل إلى غيره في القصاص. فقد كان أهل الجاهلية فيهم بغي وطاعة للشيطان فكان الحي إذا كان فيهم عدة ومنعة فقتل عبد قوم آخرين عبدا لهم قالوا لا نقتل به إلا حرا تعززا لفضلهم على غيرهم في أنفسهم وإذا قتلت لهم امرأة قتلتها امرأة قوم آخرين قالوا لا نقتل بها إلا رجلا، فأنزل الله هذه الآية[470] يخبرهم أن العبد بالعبد والأنثى بالأنثى زجرا لهم عن البغي والتعدي وترسيخا لمفهوم العدالة والمساواة.

وعلى أساس العدالة والمساواة الثابتة في فلسفة القصاص الإسلامي، **أجمع العلماء على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل دون تمييز لأحدهما على الآخر**، فالرجل والمرأة من أصل إنساني واحد تتكافأ دماءهما، والنصوص الواردة في ذلك لم تفرق بينهما في ذلك[471]. وقد استدل العلماء على المكافئة في القصاص في النفس بين الرجل والمرأة، بالكتاب والسنة والإجماع والقياس.

أما الكتاب فعموم الآيات الكريمة، ومنها قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾. يقول ابن العربي رحمه الله في تفسيرها:" يوجب قتل الرجل الحر بالمرأة الحرة مطلقا وبه

---

[469] – القرطبي، المرجع السابق، ج2، 251.

[470] – الطبري، *تفسير الطبري*، مرجع سابق، ج2، 102 وما بعدها.

[471] – ذكر ابن المنذر على أن الفقهاء **أجمعوا على القصاص بين المرأة والرجل في النفس** إذا كان القتل عمدا وروي عن عطاء والحسن غير ذلك. أنظر: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (318هـ)، *الإجماع*، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، مصر، ط3)، ج2، 114. ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج9، 334.

قال كافة العلماء.."[472]. كما احتجوا بأن النبي عليه الصلاة والسلام كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات..وأن الرجل يقتل بالمرأة"[473]. كما احتجوا " بأن يهوديا رضخ رأس امرأة بحجر فرضخ النبي ﷺ رأسه بين حجرين"[474].

وعلى الرغم من انتشار القول بالإجماع على قتل الرجل بالمرأة، وتناقل العلماء ذلك، إلا أن ثمة خلاف ظهر في بعض الروايات عن عدد من المفسرين[475]، منهم عليّ، والحسن وعطاء، والشعبي الذي قال: لا يقتل الرجل بالمرأة إذا قتلها عمدا[476].

ولا يبدو للمخالفين أدلة واضحة في الاحتجاج لمذهبهم سوى ما تعلل به الإمام الطبري رحمه الله لموقف الإمام الحسن البصري من الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿والأنثى بالأنثى﴾على عدم وقوع القصاص بين الرجل والمرأة. والآية في واقع الأمر خارج محل النزاع، فقد نزلت لتصويب ما كان سائدا بين العرب في الجاهلية من عدم المماثلة بين الجريمة والعقوبة، والتجاوز والتعدي في

---

[472] - أبو بكر محمّد بن عبد الله ابن العربي، *مرجع سابق،* ج2، ص 130.

[473] - أبو محمّد عبد الله بن عبد الرحمن (255)، *سنن الدارمي،* تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، ج2، 249. . ابن حبان (354)، *صحيح ابن حبان*، مرجع سابق، ج14، 514. النسائي، مرجع سابق، ج4، 245.أبو عبد الله محمّد بن عبد الله النيسابوري (405هـ)، *المستدرك على الصحيحين*، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ، ج1، 553. أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مرجع سابق، ج4، 89، الأمير الصنعاني، **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، تحقيق: محمّد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط4، ج3، 245. ، الشوكاني، *السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار*، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ج4، 443

[474] - أنظر الحديث في: أبن أبي شيبة (235هـ)، مصنف أبن أبي شيبة، مرجع سابق، ج5، 410. أبو عبد الله محمّد بن يزيد القزويني (275هـ)، *سنن ابن ماجه*، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ج2، 889. أبو محمّد عبد الله بن علي بن الجارود (307)، *المنتقى من السنن المسندة*، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، 1408هـ)، ج2، 213. أبو جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة الطحاوي (321هـ)، *شرح معاني الآثار*، تحقيق، محمّد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ج3، 190.

[475] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق، ج12، 214. الامير الصنعاني، مرجع سابق، ج3، 236. محمّد بن علي بن محمّد الشوكاني، *السيل الجرار*، مرجع سابق، ج4، 396.

[476]- ابن أبي شيبة، مرجع سابق، ج5، 410. وروي هذا القول كذلك عن عمر بن عبد العزيز وعكرمة إنه لا يقتل الرجل بالمرأة وإنما تجب الدية، وروي كذلك عن أبي الوليد الباجي والخطابي.

الاستيفاء- كما أشرنا إلى ذلك سابقا- من تجاوز بعض العشائر بالمطالبة بدم اثنين من عشيرة القاتل بدل قتيلهم الواحد، أو المطالبة بدم رجل بدل امرأة وهكذا.[477].

وفي أقوال بعض العلماء وتأويلاتهم ما يشير إلى طبيعة النظرة السائدة للمرأة آنذاك والعرف الذي امتد أثره إلى تأويلاتهم رحمهم الله في ذلك. يقول الكاساني الحنفي في مناقشته ومعارضته لأقوال بعض العلماء القائلين باشتراط التكافؤ والمساواة في القصاص:

" ولا يشترط أن يكون المقتول مثل القاتل في كمال الذات وهو سلامة الأعضاء، ولا أن يكون مثله في الشرف والفضيلة فيقتل سليم الأطراف بمقطوع الأطراف والأشل، ويقتل العالم بالجاهل والشريف بالوضيع والعاقل بالمجنون والبالغ بالصبي **والذكر بالأنثى** والحر بالعبد والمسلم بالذمي الذي يؤدي الجريمة...والحر أفضل من العبد، لكن التفاوت في الشرف والفضيلة لا يمنع وجوب القصاص، ألا ترى أن العبد لو قتل عبدا ثم أعتق القاتل يقتل به قصاصا وإن استفاد فضل الحرية. وكذا **الذكر يقتل بالأنثى، وإن كان الذكر أفضل من الأنثى** "[478].

ويتضح من عبارة الكاساني،أنه على الرغم من قوله بالتكافؤ في القصاص بين الرجل والمرأة إلا أن تأويله لهذا الرأي قائم على أساس عدم اعتبار التفاضل في القصاص، فالفوارق غير معتبرة بين الجاني والمجني عليه وعلى هذا فالقصاص واقع بين الرجل والمرأة كما هو واقع بين الحر والعبد وغيرهما لأن التفاضل عندهم غير معتبر في القصاص.

ويرى ابن رشد الحفيد أن الشرط الذي يجب به القصاص في المقتول أن يكون مكافئا لدم القاتل، والذي تختلف به النفوس هو الإسلام والكفر والحرية والعبودية **والذكورية والأنوثية** والواحد والكثير واتفقوا على أن المقتول إذا كان مكافئا لدم القاتل في هذه الأربعة أنه يجب القصاص، واختلفوا في هذه الأربعة إذا لم تجتمع...وأما قتل الذكر بالأنثى فإن من ذكر الخلاف حكى أنه إجماع إلا ما حكي عن علي من الصحابة وعن عثمان البتي أنه إذ قتل الرجل بالمرأة كان على أولياء المرأة نصف الدية، وحكى القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى عن الحسن

---

[477] - الطبري، *تفسير الطبري*، مرجع سابق، ج3، 357. وأنظر كذلك بتفصيل أكثر: عوض أحمد إدريس، *الدية بين العقوبة والتعويض في الفقه الإسلامي المقارن*، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1986م،ص 59.

[478] - علاء الدين الكاساني(587هـ)، *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1982م، ج7، 237-238.

البصري أنه لا يُقتل الذكر بالأنثى وحكاه الخطابي في معالم السنن **وهو شاذ ولكن دليله قوي لقوله تعالى: "والأنثى بالأنثى"** وإن كان يعارض دليل الخطاب ههنا العموم الذي في قوله تعالى:" وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس" لكن يدخله أن هذا الخطاب وارد في غير شريعتنا وهي مسألة مختلف فيها أعني هل شرع من قبلنا شرع لنا أم لا **والاعتماد في قتل الرجل بالمرأة هو النظر إلى المصلحة العامة**[479]

وقد أشار ابن رشد رحمه الله في هذا، إلى غالب المسائل التي تعلل بها من قال بعدم ووقوع القصاص بين الرجل والمرأة. كما أضاف إليها مسألة النظر في المصلحة العامة، التي استند إليها البعض من المعاصرين[480]، فقالوا أن قتل الرجل تترتب عليه مفاسد كثيرة، وخسائر عظيمة، أما قتل المرأة فلا تترتب عليه مثل تلك الخسائر، وعليه فالنظر في المصلحة العامة هو الحكم الفصل في وقوع القصاص من عدمه.

بيدَ أن ابن رشد رحمه الله لم يحدد وجه المصلحة العامة في عدم إيقاع القصاص بين الرجل والمرأة، خاصة وأن **القصاص توجيه إلهي** لا ينبغي إخضاعه لتحقيق مصلحة عامة من غيرها. كما أن فتح باب المصلحة في مسألة مقدرة كهذه، يجر إلى القول بوقوع القصاص متى ما تحققت مصلحة ذلك، والناس متفاوتون في منفعتهم للمجتمع وفق المصالح والخدمات المقدمة، فهل يُوكل القصاص إلى تقدير الناس في هذه الأمور المتفاوتة والدرجات المتباينة؟! وهل يوقع القصاص عندئذ على الوضيع دون الشريف!! وهل هذه الدرجات والمصالح اعتبرها الشارع في القصاص!!. وهكذا تبقى عبارته رحمه الله مبهمة في سياق فهم النصوص الشرعية دون محاولة تلمس أو تفهم أوضاع المجتمع وتراكماته آنذاك والأخذ بعين الاعتبار طبيعة الأعراف السائدة في عصره حول المرأة.

واستندت هذه التأويلات – في محاولة إضفاء الشرعية عليها– إلى ما نُقل عن علي ﷺ والحسن البصري من بعده أن الذكر إذا قتل الأنثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية وإلا

---

479 – أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي (595هـ)، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، دار الفكر، بيروت، ج2، ص 298–300.

480 – أنظر على سبيل المثال: أمير عبد العزيز، *الفقه الجنائي في الإسلام*، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، 1417هـ/1997م، 184 وما بعدها.

فلهم الدية كاملا، وهذا القول لم تثبت صحة نسبته إلى علي ﷺ أصلا وتكلم فيه العلماء كثيرا[481]. كما ذُكر أن هذا قول عثمان البتي فإنه قال في المرأة تقتل الرجل عمدا إن لأوليائه أن يقتلوها ولهم في مالها أيضا نصف الدية وإن كان هو الذي قتلها فعليه القود لأن رجلين لو قتلا رجلا قتلا ولو قتل رجل رجلين كان عليه القود والدية.[482]

فالقول منسوب إلى الإمام علي، وعلق عليه السرخسي بأنه **بعيد لا يصح عن علي وقد كان أفقه من أن يقول القصاص لم يكن واجبا**، ثم يجب بإعطاء المال وعلى هذا لو قتل العبد الحر عمدا والمرأة الرجل فعليهما القصاص لوجود المساواة بينهما في الحياة[483].

إن الأحكام الواردة في القرآن الكريم والسنة **الصحيحة وضع إلهي منزل، لا يمكن تغييره ولا تبديله**. فهو وضع قائم على مبادئ الشرع وتعاليمه المبنية على المساواة والعدالة بين الناس في أرقى درجاتها. فالنصوص الواردة في القرآن الكريم حول هذه المسألة نصوص مفارقة للمجتمعات البشرية التي خضعت في كثير من الأحيان لأوضاع تاريخية معقدة، رأت الرجل محور الاهتمام والقيادة والرياسة، كما رأت في المرأة محور الضعف والقصور والحاجة إلى الحماية من قِبل الرجل. وعلى هذا فلا تخرج تلك التأويلات عن كونها اجتهادات بشرية في محاولة إدراك الأحكام المنزلة واستخلاص معانيها ومقاصدها، وهي في ذلك كله لا تخرج عن كونها وضع بشري وتراكم تاريخي يجري عليه الصواب والخطأ ونسبية البيئة التي أفرزته.

أما الإجماع الذي تناقله جمهور العلماء فهو **إجماع لا ينبغي رده بناءا على استناده إلى نصوص صحيحة صريحة المعنى توافق مبادئ الإسلام وتعاليمه**. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وكتبنا

---

[481] – قال ابن عبد **البر أجمعوا على أن العبد يقتل بالحر وأن الأنثى تقتل بالذكر ويقتل بها** إلا أنه ورد عن بعض الصحابة كعلي والتابعين كالحسن البصري أن الذكر إذا قتل الأنثى فشاء أولياءها قتله وجب عليهم نصف الدية وإلا فلهم الدية كاملة **قال ولا يثبت عن علي لكن هو قول عثمان البتي** أحد فقهاء البصرة ويدل على التكافؤ بين الذكر والأنثى أنهم اتفقوا على أن مقطوع اليد والأعور لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه أو يده دية.."أنظر ذلك في: ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج12، 198.كما ذكر الشوكاني رحمه الله أن هذه الرواية وهم محض. أنظر الشوكاني، *نيل الأوطار*، مرجع سابق، ج8، 183.

[482] – الطحاوي (321)، *مختصر اختلاف العلماء*، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، ج5، 149.

[483] – السرخسي، *المبسوط*، مرجع سابق، ج 26، ص 131.

عليهم فيها.. الآية} وقوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون أخوة﴾[484]، وقوله تعالى: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة﴾[485]، وقوله تعالى: ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[486]. إلى غير ذلك من آيات أكدت على المساواة المطلقة بين الناس كافة، وأن لا تفاضل إلا بالتقوى.

كما روي عن النبي ﷺ قوله: ﴿ المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم﴾[487]. وقد أطلق الشوكاني رحمه الله على هذا الحديث، حديث الإسلام، يقول في ذلك:

" حديث الإسلام يعلو ولا يعلى عليه وهو وإن كان فيه مقال لكنه قد علقه البخاري في صحيحه، قوله: المؤمنون تتكافأ دماؤهم أي تتساوى في القصاص والديات..لا فرق بين الشريف والوضيع في الدم **بخلاف ما كان عليه الجاهلية من المفاضلة وعدم المساواة**"[488].

ثانيا: القصاص في الأطراف (فيما دون النفس)

قال تعالى في شرع القصاص في الأطراف: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾[489].

وعلى هذا **أجمع أهل العلم على جريان القصاص في الأطراف**، وقد ثبت ذلك بالآية الكريمة المشار إليها، وبالحديث أن بنت النضر بن أنس كسرت ثنية جارية فعرضوا عليهم الأرش[490] فأبوا إلا القصاص فجاء أخوها أنس بن النضر فقال يا رسول الله تكسر ثنية الربيع والذي بعثك

---

[484] – القرآن الكريم، سورة الحجرات 49: 10

[485] – القرآن الكريم، سورة الأنبياء 21: 92

[486] – القرآن الكريم، سورة الحجرات 49: 13

[487] – أنظر الحديث في: ابن حجر، *فتح الباري*، مرجع سابق، ج1، 205. ج4، 85. أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (303)، *المجتبى من السنن*، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، سوريا، ط2، 1406 هـ، ج8، 24. أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (321)، *شرح معاني الآثار*، مرجع سابق، ج3، 192. أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (385)، *سنن الدارقطني*، تحقيق: السيد عبد الله هاشم المدني،دار المعرفة، بيروت، 1386هـ، ج3، 131. الحاكم النيسابوري، مرجع سابق، ج2، 153.

[488] – الشوكاني، *نيل الأوطار*، مرجع سابق، ج7، 155.

[489] – القرآن الكريم، سورة المائدة 5: 45

[490] – أنظر في تعريف الأرش ملحق المصطلحات.

بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال النبيعليه الصلاة والسلام: "يا أنس كتاب الله القصاص، قال فعفا القوم فقال النبي عليه الصلاة والسلام إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره"[491].

ومن هنا أجمع المسلمون على جريان القصاص فيما دون النفس إذا أمكن ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص فكان كالنفس في وجوبه. وقد اشترط العلماء لجريان القصاص فيها شروط خمسة: أحدها أن يكون عمدا، وأن يكون المجني عليه مكافئا للجاني بحيث يقاد به لو قتله، وأن يكون الطرف متساويا للطرف فلا يؤخذ صحيح بأشل ولا كاملة الأصابع بناقصة ولا أصلية بزائدة، والاشتراك في الاسم الخاص فلا تؤخذ يمين بيسار ولا يسار بيمين، وإمكان الاستيفاء من غير حيف ...".[492].

وقد روي هذا الرأي عن عدد من الصحابة، ومنهم عمر حيث يقول:" تقاد المرأة من الرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح"[493]. وذهب عامة الجمهور من المالكية[494] والشافعية والحنابلة إلى **القول بوقوع القصاص بين الرجل والمرأة في الأطراف** على أساس عموم الآيات القرآنية الكريمة التي لم تفرق بين الأطراف والنفوس في وجوب القصاص.

وذكر البيهقي أن السنة مضت فيما بلغه بذلك أن الرجل إذا فقأ عين المرأة فقئت عينه. كما أورد قول عبد الرحمن بن أبي الزناد:

"كان من أدركت من فقهائنا الذين ينتهي إلى قولهم منهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن مُحَمَّد وأبو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت ...أنهم كانوا **يقولون**

---

[491] - البخاري، مرجع سابق، ج2، 691. ج4، 1636. النسائي، مرجع سابق، ج8، 27. البيهقي، مرجع سابق، ج8، 25. الأمير الصنعاني، *سبل السلام*، مرجع سابق، ج3، 240. الشوكاني، *نيل الأوطار*، مرجع سابق، ج7، 170.

[492] - ابن قدامة المقدسي، *المغني في فقه الإمام احمد بن حنبل*، دار الفكر، بيروت، 1405هـ، ج8،251 وما بعدها.

[493] - البخاري، مرجع سابق، ج6، 2524، وذكر أن عمر بن عبد العزيز وإبراهيم وأبو الزناد عن أصحابه قالوا به. وأنظر: البيهقي، مرجع سابق، ج8، 39.

[494] - قال الإمام مالك:" فنفس المرأة الحرة بنفس الرجل الحر وجرحها بجرحه". أنظر: مالك بن أنس الأصبحي، *موطأ مالك*، ت: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج2، 873.

المرأة تقاد من الرجل عينا بعين وأذنا بإذن وكل شيء من الجراح على ذلك وإن قتلها قتل بها ..."[495]

وعلى الرغم من ورود تلك النصوص، وأقوال الصحابة وجمع من التابعين في تأويلها، إلا أن علماء الحنفية خالفوا في ذلك، فقالوا أرش جراحات النساء على النصف من أرش جراحات الرجال.

وقد انفرد علماء الحنفية بهذا التأويل فقالوا **التكافؤ معتبر في الأطراف**، يقول ابن حجر في تبيان موقفهم:" خالف الحنفية فيما دون النفس واحتج بعضهم بأن اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فان النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا"[496].

ويؤكد السرخسي رحمه الله موقف علماء الحنفية بقوله:" قال علماؤنا رحمهم الله لا يجري القصاص بين الرجال والنساء في الأطراف.."... [497]. فلا مماثلة بين طرف الرجل وطرف المرأة في المنفعة ولا في البدل والمماثلة معتبرة في القصاص في الأطراف بدليل أن الصحيحة لا تستوفى بالشلاء للتفاوت بينهما في البدل والمنفعة.

ويظهر من عبارات السرخسي رحمه الله أن التفاوت والنقصان بين أطراف الرجل والمرأة ليس لمعنى حسي كما هو الحال في التفاوت بين اليد الصحيحة والشلاء، وإنما كان التفاوت لمعنى حكمي فلا وجه لتمكنه من الاستيفاء بطريق إسقاط البعض ولا بطريق البدل... [498]..فنقصان المرأة عن الرجل عنده رحمه الله **سبب حكمي** يمنع من استيفاء القصاص، في حين أن الشلل سبب حسي لا يمنع من استيفاء القصاص!.

وقد احتج علماء الحنفية رحمهم الله لهذا الموقف بمسائل، أبرزها: **قياس عدم المساواة في الأطراف على عدم مساواة دية المرأة لدية الرجل .**

---

[495] – البيهقي، مرجع سابق، ج8، 40. وأورده ابن حجر، *فتح الباري*، مرجع سابق، ج12، 214. الشوكاني، *نيل الأوطار*، مرجع سابق، ج7، 160.

[496] – ابن حجر، المرجع السابق، ج12، 214.

[497] – السرخسي، *المبسوط*، مرجع سابق، ج26، 136

[498] – أنظر: السرخسي، المرجع السابق، ج26، 136

فقد ورد عن أبي يوسف رحمه الله قوله:

" لا قصاص بين الرجال والنساء في العمد إلا في النفس فإن رجلا لو قتل امرأة قتل بها وكذلك لو قتلته امرأة قتلت به. **وأما ما دون النفس فليس بينهما قصاص وفيه الأرش حتى لو قطع رجل يد امرأة أو رجلها أو إصبعا من أصابعها أو شجها موضحة وذلك كله عمد أو كانت هي فعلت ذلك به لم يكن بينهما قصاص**، وكان في ذلك الأرش إلا في النفس خاصة ففيها القصاص، **وأرش جراحتهن على النصف من أرش جراحات الرجال** لأن **دياتهن على النصف من ديات الرجال**، لو قطع رجل يد امرأة كان عليه نصف ديتها وديتها خمسة آلاف فيكون عليه ألفان وخمسمائة أو خمسة وعشرون بعيرا"[499].

والمتأمل في هذه المسألة، يدرك أن بعض العلماء قد وقعوا في مسألة جرت الكثير من التأويلات البعيدة عن نصوص الشارع المتضافرة على المساواة في القصاص بين الرجل والمرأة دون تفرقة بين النفس وما دونها. فالذين قالوا بأن دية أطراف المرأة على النصف من أطراف الرجل قياسا على دية النفس وقعوا في **جدلية القياس على القياس**.

وقد اشترط الأصوليون في حكم الأصل (المقيس عليه) ألا يكون فرعا لأصل آخر بمعنى ألا يكون حكما ثابتا بالقياس بل ينبغي أن يكون الحكم ثابتا بنص أو إجماع. وحكم تنصيف دية المرأة – كما ستعرضه الدراسة لاحقا بإذن الله- حكم ثابت بالقياس على الميراث والشهادة عند العديد من العلماء، وعليه فهو فالأصل الذي قاس عليه الحنفية تنصيف دية الأطراف هو في حقيقته فرع لأصل آخر. وعلى تنصيف ميراث وشهادة المرأة إما أن تكون في الأصل الأول (الميراث، الشهادة) وفي الفرع الأخير (دية الأطراف) الذي يراد إلحاقه به، وإما ألا تكون، فالأمر لا يخرج عن حالتين: **أن تتحد العلة في القياسيين**، فإن اتحدن فذكر الوسط الذي هو أصل في قياس وفرع في آخر، ضائع لإمكان طرحه وقياس أحد الطرفين على الأخر بدون. أو ألا تتحد العلة في القياسيين، فتكون هناك علة أساسية حمل الفرع الأول من أجلها على الأصل وعلى الأخير، والعلتان مختلفتان وقياس الفرع الأخير على الفرع الأول لا يسلم بناءا على أن العلة الأساسية التي

[499] – أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، *الخراج*، دار المعرفة، بيروت، ص 158-159.

جمعت بينه وبين أصله غير موجودة في الفرع الأخير والقياس عليه بناءا على العلة الثانية لا يسلم أيضا لأنها غير معتبرة في الأول، فالقياس على القياس في هذه الصورة لا يسلم، وهو رأي عامة الأصوليين غير الحنابلة والبصري والمالكية[500].

فالحنفية في هذه المسألة، قاسوا تنصيف ديتها على تنصيف نصيبها في الميراث والشهادة، ثم إنهم قاسوا تنصيف دية أطرافها على تنصيف ديتها فجعلوا الفرع أصلا لقياس جديد. على الرغم من عدم قولهم بهذا النوع من القياس، ولعلهم ذهبوا إلى هذا الرأي بناءا على قولهم بالتنصيف في دية النفس عموما.

ومن الأدلة التي استندوا إليها كذلك، المماثلة، **فالمماثلة شرط في وجوب القصاص فيما دون النفس، ويسلك بها مسلك الأموال ولا توجد مماثلة بين الذكور والإناث فيما دون النفس**[501]. فلا قود في طرفي رجل وامرأة وطرفي حر وعبد وطرفي عبدين لتعذر المماثلة بدليل اختلاف دينهم وقيمتهم والأطراف كالأموال، ويعلق على ذلك ابن عابدين: وهذا هو المشهور لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لأن الناقص يستوفي بالكامل إذا رضي صاحب الحق فلا فرق بين حر وعبد ولا بين عبدين[502]. ولم يحدد علماء الحنفية رحمهم الله مفهوم نقص أطراف المرأة عن أطراف الرجل أو نفسها عن نفسه.

واحتج الحنفية بأن القصاص مبني على المساواة في المنفعة والقيمة وهذه المساواة لا توجد لا في المنفعة ولا في القيمة بين جراح الرجل وجراح المرأة، فلا يجري القصاص في الشجاج بين الرجل والمرأة لأن مبناه المساواة في المنفعة والقيمة ولم توجد[503].

[500] – أنظر في القياس على القياس: أبو الحسين البصري، *المعتمد*، مرجع سابق، ج2، 459. لبن رشد الكبير (520)، *المقدمات الممهدات*، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ/ 1988م، ج1. الشوكاني، *إرشاد الفحول*، مرجع سابق، ج2، 153.

[501] – الكاساني،مرجع سابق، ج7، 31.

[502] – ابن عابدين، مرجع سابق، ج6، 554 وما بعدها.

[503] – ابن عابدين، المرجع السابق، ج6، ص 554.

ثالثا: دية المرأة

الدية مأخوذة في اللغة من ودي، فيقال وديت القتيل أدية دية إذا أعطيت ديته. والدية واحدة الديات مأخوذة من الودي وهو الهلاك يقال أودى فلان إذا هلك فلما كانت تلزم من الهلاك سميت بذلك.

وقد جاء لفظ الدية في القرآن الكريم في الآية: ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما﴾[504].

في الاصطلاح: الدية مصدر ودى القاتل المقتول إذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس[505]. وقال بعضهم: الدية المال الواجب بالجناية على الجاني في نفس أو طرف أو غيرهما[506]. وعليه فالدية اسم خاص في بدل النفس، وسمى بدل النفس عقلا أيضا لأنهم كانوا اعتادوا ذلك من الإبل فكانوا يأتون بالإبل ليلا إلى فناء أولياء المقتول فيعقلونها فتصبح أولياء القتيل والإبل معقولة بفنائهم فلهذا سموه عقلا[507].

ومن المعاصرين عرّفها أبو زهرة بأنها: القصاص في المعنى دون الصورة فالقصاص معنى وصورة، معنى هو القود في الاعتداء على النفس وقطع العضو في الاعتداء على الأطراف، والقصاص صورة هي الدية أو أرش الجرح أي تعويضه[508].

والدية قد تكون عقوبة أصلية كما في الجرائم غير العمدية[509]، وقد تكون بدلية كما في الجرائم التي يسقط فيها القصاص أو يمتنع تطبيقه فيستعاض عنه بالدية. فالدية تجب في حالتين:

---

[504] – القرآن الكريم، سورة النساء 4: 92.

[505] – أنظر: الجرجاني، مرجع سابق، ج2، 142. القونوي، مرجع سابق، ج2، 293.

[506] – المناوي، مرجع سابق، ج2، 345.

[507] – السرخسي، *المبسوط*، مرجع سابق، ج26، 59.

[508] – محمّد أبو زهرة، *الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي*، دار الفكر العربي، بلا تاريخ، 563.

[509] – في تعريف الجريمة العمدية راجع ملحق المصطلحات.

في حالة القتل العمد الذي يستوجب القصاص، ولكنه يمتنع عنه لسبب من الأسباب، وفي حالة الجرائم غير العمدية التي لا تستوجب القصاص أصلا.

نبذة عن نشأة نظام الدية

عرفت بعض القبائل الدية قبل ظهور الإسلام بأمد بعيد، إلا أن ذلك كان وفق أعراف لم تخل في كثير من الأحيان من وقوع بعض الظلم والإجحاف. ويذهب بعض المؤلفين إلى أن معرفة المجتمعات بنظام الدية يعود إلى العهد البابلي وربما قبله بقليل. فقد ورد الأخذ بالدية في قانون حمورابي في تحديد جزاء الاعتداء على الأطراف بالضرب أو الجرح أو الكسر. إلا أنه فرق بين الأحرار والعبيد، فقد أخذ بمبدأ القصاص لكل الجرائم التي تقع في حق الأحرار، أما العبيد فقد أخذ فيه بنظام الدية.

وعرف قدماء اليونان كذلك مبدأ التصالح في الجرائم على مال يقدمه الجاني للمجني عليه أو أوليائه. وكان المال يختلف عندهم بحسب حالة المجني عليه ومكانته الاجتماعية. ومع بواكير القرن السابع الميلادي أصبح ذلك قانونا رسميا يفرض بموجبه المبلغ الذي يجب دفعه للمعتدى عليه مقابل تنازله عن حقه في القصاص أو الانتقام[510].

ثم إن المجتمعات المتلاحقة توارثت هذا النظام وفق أعراف معينة مختلفة زمانا ومكانا، ومنها عرب الجاهلية من بدو وحضر. والحضر هم سكان المدن الكبيرة والمناطق الزراعية والذين لا يشكلون إلا قلة من نسبة العرب. أما السواد الأعظم منهم فقد كانوا من البدو الذين اعتادوا حياة التنقل والترحال طلبا للماء والكلأ. ولعل تلك السمات التي رافقت حياتهم، ولدت فيهم نوعا من الروح العدائية لا تكاد تهدأ لتثور من جديد، مؤججة نيران الحروب والصراعات فيما بينهم والتي استمر بعضها سنوات طويلة. ولم يكن العرب آنذاك محكومين بسلطة مركزية تفرض عليهم قانون معين أو نظام ما.

وعلى هذا فقد تعارفوا على ما يمكن تسميته قوانين عرفية، نظمت لهم سبل العيش فيما بينهم إلى حد معين. وقد تمسكت تلك القبائل العربية بهذه النظم البسيطة القائمة على أساس تقديس

[510] – محمد فاروق النبهان، مرجع سابق، ص 141، 142.

رابطة الدم والعشيرة. ومن تلك النظم اصطلاحهم على أن **القتل أنفى للقتل**، وتعني أن القاتل يجب أن يقتل كي لا تقع جريمة أخرى يذهب ضحاياها أبرياء. ومن هنا نشأ عندهم نظام الأخذ بالثأر والذي اتسم بكثير من مظاهر العنف والقسوة والظلم في غالب الأحيان، مما نجم عنه حروب طاحنة عرفت بأيام العرب[511].

ولم يعرف العرب في الجاهلية نظام القصاص بمفهومه في الإسلام، بل كانت بعض القبائل لا ترضى بالواحد مقابل قتيلهم، وكذا في الجروح كانوا يطالبون بالزيادة. فالقصاص لم يكن قائما عندهم على أساس المماثلة بين الجريمة والعقاب بقدر ما هو قائم على التفاضل والتمييز الطبقي الذي لم تكن تنظمه علاقة ثابتة أو قاعدة مطردة.

أما الشريعة الموسوية، فلم تعترف بمبدأ الأخذ بالدية، فقد كان المبدأ المتبع هو القصاص، النفس بالنفس والعين بالعين والسن بالسن، ويد بيد ورجل برجل وحرق بحرق وجرح بجرح ورض برض، فالعقوبة توقع على الجاني وحده وإن كان حيوانا[512]. فقد روي عن ابن عباس أنه قال: كان في بني إسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله عز وجل لهذه الأمة: كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء..الآية، فالعفو قبول الدية في العمد.. فقد كتب على أهل التوراة من قتل نفسا بغير نفس حق أن يقاد بها ولا يعفى عنه ولا يقبل منه الدية وفرض على أهل الإنجيل أن يعفى عنه ولا يقتل ورخص لأمة مُحَمَّد ﷺ إن شاء قتل وإن شاء أخذ الدية وإن شاء عفى..[513].

النصوص الواردة في دية المرأة

ورد ذكر الدية في القرآن الكريم في موضعين، قال تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن

---

[511] – للمزيد حول ذلك: أحمد فتحي بهنسي، *الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي*،دار النهضة العربية، 1412ه/1991م، بيروت، ج3، 52 وما بعدها.

[512] – سفر التثنية، 16/24. سفر الخروج، 12/21-37. وروي عن الفريسيين (المجددون الأحرار في اليهودية) أنهم أجازوا الدية في القتل.

[513] – الشافعي، *أحكام القرآن*، مرجع سابق، ج1، 276-278. وأنظر كذلك: الطبري، *تفسير الطبري*، مرجع سابق، ج2، 110. القرطبي، مرجع سابق، ج6، 191.

كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما﴾[514].

والآية لم تميز بين دية المرأة أو الرجل مطلقا، بل جاءت عامة في توصيف وقوع جريمة القتل الخطأ غير المتعمد. كما تضمنت بعض الأحكام الخاصة بهذه الجريمة، ومنها: وجوب تحرير رقبة مؤمنة، وإعطاء الدية لأولياء المجني عليه وذلك إن كان مؤمنا وأهله كذلك، وكذا إن كان المجني عليه مؤمنا وأهله معاهدون بهدنة أو ذمة. أما إذا وقعت الجناية على مؤمن وأهله كافرون محاربون، فالحكم آنذاك تحرير رقبة مؤمنة فقط، فإن لم يتمكن من ذلك فصيام شهرين متتابعين.

ولم يرد في القرآن الكريم أي نوع من التمييز أو التفرقة بين المرأة المسلمة والرجل في النفس والجروح والديات، فالمساواة بين دماء المسلمين في القصاص والدية أمر جاءت به تعاليم الشرع وقامت عليه، دون تمييز بين الرجل والمرأة، أو الشريف والوضيع"[515].

بيد أن بعض العلماء ذهبوا إلى عدم المكافأة بينهما بناءا على اجتهادات وتأويلات للنصوص القرآنية العامة، واعتماد على بعض الأحاديث النبوية والآثار المنسوبة إلى بعض الصحابة رضوان الله عليهم. وعلى هذا **أجمعوا على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل**[516].

يقول القرطبي رحمه الله عن وقوع الإجماع على ذلك في نبرة لا تخلو من التردد:

" وأجمع العلماء على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل، وإنما صارت ديتها **والله أعلم** على النصف من دية الرجل من أجل أن لها نصف ميراث الرجل وشهادة امرأتين بشهادة رجل وهذا إنما هو في دية الخطأ وأما العمد ففيه القصاص بين الرجال والنساء"[517].

---

[514] – سورة النساء، الآية 92.

[515] – ابن موسى الحنفي، *المعتصر من المختصر من مشكل الآثار*، مكتبة المتنبي، القاهرة وبيروت، ج2، 126.

[516] – يقول ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل. حول هذا الإجماع وتناقل العلماء له، أنظر: ابن المنذر (318هـ)، مرجع سابق، ج2، 116. ابن قدامة، *المغني*، مرجع سابق، ج8، 313.

[517] – القرطبي، مرجع سابق، ج5، 325.

وعلى هذا حاول البعض من العلماء القائلين بوقوع الإجماع على تنصيف دية المرأة، الاستناد إلى بعض الآيات القرآنية ومحاولة فهمها وتأولها وفق ذلك. ومن تلك الآيات، قوله تعالى: ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾[518].

والآية الكريمة لا تقرأ منفصلة عن بدايتها والسياق الواردة فيه، فقد وردت في الحديث عن قصة امرأة عمران، يقول تعالى: ﴿إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني إنك أنت السميع العليم، فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى﴾[519]. وكانت امرأة عمران حررت لله ما في بطنها وكانوا إنما يحررون الذكور فكان المحرر إذا حرر جعل في الكنيسة لا يبرحها يقوم عليها ويهتم بأمورها، ويدرس الكتاب ويتعلمه وهذا لم يكن إلا للذكور[520]. ففي اليهودية الأرثدوكسية الأبن الذكر البكر هو المختص بخدمة الهيكل وإلا دفع أهله مالا إلى الكاهن الأكبر لتحريره من الاختصاص بخدمة الهيكل.

ويرى الإمام الشوكاني أن في الآية إشارة واضحة إلى تعظيم شأن الأنثى التي وضعتها امرأة عمران:

" وليس الذكر كالأنثى أي وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وضعت فإن غاية ما أرادت من كونه ذكرا أن يكون نذرا خادما للكنيسة وأمر هذه الأنثى عظيم وشأنها فخيم **وهذه الجملة اعتراضية** مبينة لما في الجملة الأولى من تعظيم الموضوع ورفع شأنه وعلو منزلته .."[521]

إلا أن الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله فهم هذه الآية فهما مغايرا، واعتمده في الدلالة على تنصيف دية المرأة وكذا شهادتها ونصيبها في الميراث، يقول رحمه الله في ذلك:" إن الله فضل الذكر على الأنثى حيث قال..الآية ومقتضى هذا التفضيل ترجيحه عليها في الأحكام، وقد جاءت الشريعة بهذا التفضيل في جعل الذكر كالأنثيين في الشهادة والميراث..والدية"[522].

---

[518] – القرآن الكريم، سورة آل عمران3: الآيات من 35- 37.

[519] – القرآن الكريم، سورة آل عمران 3: 35-36.

[520] – أنظر في تفسير هذه الآية على النحو المذكور: الطبري، *تفسير الطبري*، مرجع سابق، ج3، 237. ابن الجوزي، *زاد المسير*، مرجع سابق، ج1، 376. القرطبي، مرجع سابق، ج4، 67. ابن كثير، مرجع سابق، ج1، 360.

[521] – الشوكاني، *فتح القدير*، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ، مرجع سابق، ج1، 235.

[522] – ابن قيم الجوزية، *زاد المعاد*، ج2، 4.

واستند البعض من العلماء إلى آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾[523]. فقد فضل الله الرجال على النساء في العقول والفهم والحفظ والتمييز فلا تقوم المرأة في ذلك مقام الرجل[524].

ويفسر الشوكاني رحمه الله القوامة بقيام الرجال بالذب عنهن كما يقوم الحاكم بالذب عن رعيته، والقيام بما يحتجن إليه من النفقة والكسوة والمسكن...[525]. فالآية لا يفهم منها تنصيف الدية أو غيرها فهي تحدد اختصاصات كل من الرجل والمرأة ليس إلا.

ومن نصوص السنة النبوية، اعتمد القائلون بالتنصيف على ثلاثة أحاديث رويت عن النبي ﷺ تنص على تنصيف دية المرأة أو عقلها[526]. منها ما رواه البيهقي في سننه عن معاذ بن جبل ﷺ قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وسلم:" دية المرأة على النصف من دية الرجل". وهذا الحديث ضعيف لضعف رجاله وقد أشار إلى ذلك البيهقي في سننه حيث أورد للحديث روايتين وحكم عليهما بالضعف. يقول في ذلك:" وروي عن معاذ بن جبل عن النبيρ بإسناد لا يثبت مثله"[527].

وقد حكم الشوكاني عليه بالضعف كذلك حيث يقول:" واستدلوا- أي على التنصيف- بحديث معاذ مع كونه لا يصلح للاحتجاج به"[528].

ومن الأحاديث التي استندوا إليها كذلك، ما روي عن عمرو بن شعيب[529] عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ:" عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها"[530]. وقد سارع العلماء إلى تضعيف إسناد هذا الحديث[531].

---

[523] – سورة النساء، الآية 34.

[524] – أنظر ابن قيم الجوزية، *اعلام الموقعين*، مرجع سابق، ج2، 168.

[525] – الشوكاني، *فتح القدير*، مرجع سابق، ج1، 460.

[526] – استند البعض إلى حديث: " ناقصات عقل ودين" فقالوا: أما نقصان العقل فمشاهد والمراد بالعقل الدية لأن دية المرأة على النصف من دية الرجل، وقيل إن المراد بالعقل- الوارد في الحديث- تحمل الدية عن الجاني ، وبعضهم حمله على العقل الغريزي والظاهر أنه المناسب للمقام لأن المقام مقام ذم النساء". أنظر هذا في: سليمان بن عمر البجيرمي، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، المكتبة الإسلامية، تركيا، ج1، 133.

[527] – البيهقي، مرجع سابق، ج8، 96.

[528] – الشوكاني، مرجع سابق،*نيل الأوطار*، ج7، 68.

وفي تلخيص الحبير ساق الحافظ ابن حجر هذا الحديث ثم نقل قول الشافعي رحمه الله عنه:" وكان مالك يذكر أنه من السنة وكنت أتابعه عليه وفي نفسي منه شيء ثم علمت أنه يريد سنة أهل المدينة فرجعت عنه"[532]. ولعل الإمام الشافعي حين أخذ به عن مالك رحمهما الله، ظن أن قول الإمام مالك: السنة المروية عن النبي ﷺ، ظنها حديثا مرفوعا إلى النبي ﷺ، ولم يعلم آنذاك أن المقصود عمل أهل المدينة، وقد أشارت الدراسة إلى أن الإمام مالك يعبرّ عن عمل أهل المدينة بالسنة المعتبرة أو المروية...الخ. فهل كان سبب انتشار هذا الحديث آنذاك موافقته لما جرى عليه العمل في المدينة في هذه المسالة!!.

ومن نصوص السنة النبوية التي اعتمد عليها من قال بالتنصيف حديث:" دية المرأة نصف دية الرجل"[533]. والعبارة هذه لم تثبت نسبتها مطلقا[534].

ومن الآثار الواردة عن بعض الصحابة، ما نسب إلى عمر [535]، و عثمان، وعلي، زيد بن ثابت، عبد الله بن مسعود. وهي آثار لم تصح نسبتها إليهم إما للانقطاع[536] فيها أو التدليسمن قبل بعض رواتها[537].

---

[530] – النسائي، مرجع سابق، ج8، 44. أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، *سنن الدارقطني*، ت: السيد عبد الله هاشم المدني، دار المعرفة، بيروت، 1386هـ، رقم 38 في الحدود والديات.

[531] – أنظر تفصيل تلك الأحاديث وتبيان مواطن الضعف فيها: البيهقي، المرجع السابق، ج8، 95 وما بعدها. مصطفى عيد الصياصنة، مرجع سابق، ص 30 وما بعدها.

[532] – أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، *تلخيص الحبير*، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، المدينة، 1384هـ/1964م، ج4، 25.

[533] – اعتمد على هذا الحديث: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج8، 314. إبراهيم بن مُحَمَّد بن سالم بن ضويان (1335هـ)، *منار السبيل في شرح الدليل*، تحقيق: عصام القلعجي، مكتبة دار المعارف، الرياض، ط2، ج2، 305. ونقله ابن حجر، تلخيص الحبير، مرجع سابق، ج4، 24. وهذه العبارة منسوبة إلى كتاب عمرو بن حزم المشهور، و الكتاب وإن تكلم فيه البعض من العلماء، إلا أن العديد منهم ساروا على الاحتجاج به، ونقل الأمير الصنعاني رحمه الله أقوالهم في صحة الاحتجاج به، فقال ابن كثير:" فهذا كتاب متداول بين أئمة الإسلام قديما وحديثا يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب إليه". أنظر: الصنعاني، *سبل السلام*، مرجع سابق، ج3، 245. إلا أن تلك العبارة المتعلقة بالدية لم تثبت نسبتها إلى الكتاب مطلقا.

[534] – أنظر ابن حجر، *تلخيص الحبير*، مرجع سابق، ج4، 24. وأنظر في الكلام حوله: الصياصنة، مرجع سابق، 57.

[535] - " أدركنا الناس على أن دية المسلم الحر على عهد النبي ρ مائة من الأبل، فقوم عمر بن الخطاب τ تلك الدية على أهل القرى ألف دينار، أو أثني عشر ألف درهم، ودية الحرة المسلمة إذا كانت من أهل القرى خمسماية دينار أو ستة آلاف درهم. ..." أنظر فيمن روى هذا

إلا أن تلك الآثار على كثرة الكلام الوارد في صحة نسبتها إلى هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم، فقد كانت مستندا لذهاب بعض العلماء إلى القول بوقوع إجماع الصحابة على تنصيف دية المرأة. فقد اعتبر ابن قدامة رحمه الله القول بمساواة المرأة للرجل في الدية، قول شاذ مخالف لإجماع الصحابة وسنة النبي صلىالله عليه وسلم [538]. كما ذهب إلى مثل ذلك الكاساني مؤكدا وقوع إجماع الصحابة بقوله:

" فدية المرأة على النصف من دية الرجل **لإجماع الصحابة** ﷺ فإنه روي عن سيدنا عمر وسيدنا علي وابن مسعود وزيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم أنهم قالوا في دية المرأة أنها على النصف من دية الرجل ولم ينقل أنه أنكر عليهم أحد فيكون إجماعا، ولأن المرأة في ميراثها وشهادتها على النصف من الرجل فكذلك في ديتها"[539].

ويتضح من عبارة الكاساني رحمه الله أن **إجماع الصحابة في المسألة ما هو إلا تلك الأقوال والآثار المنسوبة إلى أربعة من الصحابة**، ولم ينقل رأي مخالف لها عن أحد من الصحابة.

وجمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل، فقد جعل طائفة قول أبي بكر وعمر حجة ودليلا، وبعضهم عد قول الخلفاء الأربعة دليلا وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلا. ولكل قول من هذه الأقوال متعلق من السنة وهذه الآراء وإن ترجح عند العلماء خلافها ففيها تقوية تضاف إلى أمر كلي هو المتعمد في المسألة وذلك أن **السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ويتكثرون بموافقتهم**. ويظهر هذا بوضوح في الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين فإذا عينوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب إليها من الصحابة، لما

الأثر: الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج6، 105. أبو عبد الله محمّد بن نصر المروزي (294هـ)، *السنة*، تحقيق: سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1408هـ، ج2، 67. البيهقي، مرجع سابق، ج8، 95.

[536] – الحديث المنقطع هو الذي سقط من إسناده رجل أو ذكر فيه رجل مبهم. أنظر: صبحي الصالح، *علوم الحديث ومصطلحه*، دار العلم للملايين، بيروت، ط18، 1991م، ص 168.

[537] – أنظر في تفصيل ذلك كله وتتبع تلك الروايات: الصياصنة، مرجع سابق، ص 61 وما بعدها. وقد تتبع المؤلف تلك الروايات تتبعا دقيقا وفق شروط نقد الأسانيد والمتون، وأكد ضعفها. وأنظر كذلك: عبد اللطيف عامر، *أحكام المرأة في القصاص والدية*، مكتبة وهبة، مصر، 1413هـ/1992م، 121 وما بعدها.

[538] – ابن قدامة، *المغني*، مرجع سابق، ج8، 314.

[539] – الكاساني، مرجع سابق، ج7، 254.

اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم وقوة مآخذهم دون غيرهم وكبر شأنهم في الشريعة وأنهم مما يجب متابعتهم وتقليدهم[540].

إلا أن ذلك لا يعني اعتبار تلك الأقوال إجماعا بإطلاق، فإثبات الإجماع في هذه المسألة أمر يعوزه الدليل، فهو يفتقر إلى نقل متواتر، عن جميع أهل الإجماع – إن فرض وجوده– ولا بد عندها من دليل قطعي يكون مستندهم ويجتمعون على أنه قطعي فقد يجتمعون على دليل ظني فتكون المسألة ظنية لا قطعية فلا تفيد اليقين لأن الإجماع إنما يكون قطعيا على فرض اجتماعهم على مسألة قطعية لها مستند قطعي فإن اجتمعوا على مستند ظني فمن الناس من خالف في كون هذا الإجماع حجة[541].

والمتأمل في الكتابات الأصولية، يلحظ اختلافات العلماء الواسعة في تحديد نطاق الإجماع. وقد نجم عن ذلك وجود أقوال بعض العلماء بالإجماع في بعض المسائل التي لم يحدث فيها إجماع بالمعنى الأصولي المتبادر إلى الذهن. فالعلماء الذين قالوا بإجماع الصحابة أو أهل العلم على تنصيف دية المرأة، إنما ذهبوا إلى ذلك بمقتضى فهمهم لمصطلح الإجماع[542] .

والإمام الشافعي وإن لم يصرح بالإجماع على التنصيف، إلا أنه صرح بعدم علمه لمخالفة أحد في هذه المسألة قديما أو حديثا[543]. وقوله لا أعلم خلافا في المسألة لا يعني الإجماع مطلقا[544].

---

[540] – أنظر في تفصيل منزلة أقوال الصحابة وإجماعهم عند: الشاطبي، *الموافقات*، مرجع سابق، ج4، 77 وما بعدها. وأنظر في ذات المعنى: ابن حزم، *الإحكام*، مرجع سابق، ج4، 539. وأنظر كذلك: نفس المرجع، ج6، 237 وما بعدها.

[541] – بتصرف عن: الشاطبي، المرجع السابق، ج2، ص 50-51. وعلى هذا أطلق الشاطبي رحمه الله لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد لكونه اتباعا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا أو اجتهادا مجتمعا عليه منهم أو من خلفائهم فإن إجماعهم إجماع وعمل خلفائهم راجع أيضا إلى حقيقة الإجماع ..". أنظر في هذا: الشاطبي، المرجع السابق، ج4، 4.

ويقول ابن حزم في هذا المعنى:" " لا يحل اتباع فتيا صاحب ولا تابع ولا أحد دونهم إلا أن يوجبها نص أو إجماع". أنظر: ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، ج6، 248

[542] – من العلماء الذين نقلوا الإجماع على التنصيف: إبراهيم بن علي الشيرازي، *المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت*، ج2، 197. محمد عرفة الدسوقي، مرجع سابق، ج4، 268.

[543] – محمد بن إدريس الشافعي، *الأم*، ت: محمد زهري النجار، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1393هـ، ج6، . 106

[544] – حول أقوال العلماء ومذاهبهم فيما لا يعلم فيه خلاف، أنظر: ابن حزم ، *الإحكام*، مرجع سابق، ج4، 560.

وعلى هذا فقولهم بالإجماع كان تبريرا للواقع الذي يعكس وضعية المرأة في المجتمعات المختلفة آنذاك.

وقد وقع عدد من المعاصرين في فلك الدفاع وردّ دعوى إجماع الصحابة على التنصيف، استنادا إلى ما أورده البعض من العلماء –كما أشارت الدراسة– من وقوع هذا الإجماع. إلا أنه عند التحقيق، يتضح أن هذه المسألة تفتقر إلى عدد من المقدمات لا تسلم بدونها[545].

والسؤال المتبادر إلى الذهن بعد عرض أقوال العلماء في وقوع هذا الإجماع، ما الذي حدا بهذا الجمع من العلماء رحمهم الله إلى القول به؟ وما الذي دفع بهم إلى اعتبار آثار لا يخفى عند التدقيق فيها ضعفها؟!.

يشير الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله عن تعليل وتأويل تنصيف دية المرأة بقوله:

" وأما الدية، فلما كانت **المرأة أنقص من الرجل والرجل أنفع منها**، ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية والولايات وحفظ الثغور والجهاد، وعمارة الأرض وعمل الصنائع التي لا تتم مصالح العالم إلا بها، والذب عن الدنيا والدين، **لم تكن قيمتها مع ذلك متساوية وهي الدية**، فإن دية الحر جارية مجرى قيمة العبد وغيره من الأموال فاقتضت حكمة الشارع أن جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما **...**"[546].

والكلام الذي ساقه رحمه الله يعبرّ عن رأي ساد في عصره وزمانه، يعكس نظرة تلك البيئة لموقع المرأة، والأعراف التي بررت تلك النظرة التي شاعت وانتشرت إلى أن بلغت حد الإجماع والاتفاق الذي لا يُعلم له مخالف.

لقد كان ذلك الإجماع عنوانا لثقافة كان لها خصوصيتها،فضروب الأعمال والمنافع التي ذكرها ابن قيم الجوزية رحمه الله تعتبر محورية في تلك العصور وأساسية لسيرورة المجتمع والأمة والحفاظ

---

[545] – أسهب عدد من المعاصرين في رد هذا الإجماع واعتبروه أحد الأدلة الهامة التي استند إليها القائلون بالتنصيف، وناقشوه على اعتبار وقوعه فعلا. بل إن البعض منهم اعتبره إجماع سكوتي، ومن ثم انصرف إلى مناقشة حجية الإجماع السكوتي. في حين أن الإجماع المذكور ما هو إلا أقوال وردت عن نفر من الصحابة كما أوضحت الدراسة والفارق بين القول بإجماع الصحابة، ورواية أقوال عنهم إن صحت، كبير. أنظر على سبيل المثال: محمّد أبو زهرة، *العقوبة*، 572. عبد اللطيف عامر، مرجع سابق، 93 وما بعدها. الصياصنة، مرجع سابق، 111- 126 في تهافت دعوى الإجماع.

[546] – ابن قيم الجوزية، *اعلام الموقعين*، مرجع سابق، ج2، 146.

عليهمـا. إلا أن للمـرأة دورهـا كمـا أن للرجـل دوره ومسـئولياته، والاخـتلاف في المسـئوليات والأعمال، اختلاف تنوع تشتد إليه حاجة المجتمع والأمة في مختلف المراحل، وليس باختلاف مرده النقص الفطري للمرأة وقيمتها الإنسانية.

فالأعمال على تنوعها وتعدد أغراضها لا يمكن للأمة الاكتفاء ببعضها دون بعض، لما يلحق ذلك من تفويت مصالح وتعطيل أخرى، فلا تنهض الأمم بفئة دون أخرى. ولا يخفى دور المرأة في إعـداد الأجيـال وتربيـة الـنشء، فكيـف يمكـن حسـاب التفـاوت بـين مهـام كـل منهمـا ومسئولياته؟.

وذهب بعض المعاصرين إلى تأويل التنصيف بناءا على الفارق في الضرر الناجم عن فقدان المرأة عنه بالنسبة للرجل. فالمنفعة التي تفوت أهل الرجل بفقده أكبر من المنفعة التي تفوت بفقد الأنثى فقدرت بحسب الإرث وظاهر الآية أنه لا فرق بين الذكر والأنثى[547].

إن النظر ينصرف في العقوبة إلى الاعتداء على النفس الإنسانية – وهي قدر مشترك عند الجميع– لا يختلف باختلاف النوع، فالدية في ذاتها عقوبة للجاني وتعويض لأولياء المجني عليه وعلى ذلك ينبغي أن تكون دية المرأة كدية الرجل على السواء[548].

ومما تجدر الإشارة إليه استعمال بعض العلماء **القياس** في تأويل التنصيف وإثباته، فقاسوا التنصيف في الدية على التنصيف في الشهادة والميراث وملكية النكاح والمنفعة العامة[549].

فإذا كانت العلة هي الأنوثة، فهذا يعني أن التنصيف يمتد ليشمل غالب – إن لم نقل كل– الأحكام المتعلقة بالمرأة كالقصاص وغيره من أحكام. وإذا كانت العلة أمر آخر فما هو؟!. إن مفهوم العلة وتحديده في عملية إجراء القياس من أهم الخطوات التي يتبعها الأصولي للتوصل إلى قياس معتبر خال مما يمكن أن يقدح فيه مخالفوه. فما هي حقيقة هذه العلة المشتركة بين الأصل وهو تنصيف نصيبها في شهادة الأموال والميراث، وبين الفرع وهو الدية؟!. لم يتعرض القائلون

---

[547]– محمَّد رشيد رضا، *تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار*، دار المعرفة، بيروت، ج5، 333. وأنظر كذلك: أمير عبد العزيز، مرجع سابق، 184 وما بعدها. وأنظر: – عوض أحمد إدريس، مرجع سابق، 24.

[548] – أبو زهرة، *العقوبة*، مرجع سابق، 572.

[549] – الكاساني، مرجع سابق، ج10، 466.

بوقوع هذا القياس للعلة المشتركة بين الأصل والفرع مطلقا. فهل الأنوثة علة للحكم بنقصان ديتها وشهادتها وميراثها وعقيقتها!!.

واعترض بعض المعاصرين من أمثال الأستاذ الصياصنة، على أن القياس فاسد في هذه المسألة على اعتبار أن المرأة لا يصيبها شيء من الدية أصلا بل تعود للورثة وعليه فلا وجه للقياس.

" إن القياس هنا وفي هذه المسألة بالذات فاسد لأن المرأة في الميراث هي التي تنال الحصة وتحوزها، ولما كانت غير ملزمة بنفقات ألزم بها الرجل جعلت حصتها على النصف من حصته، أما هنا فالمرأة ماتت وشبعت موتا، وديتها تدفع إلى ورثتها فإذا ما قضينا لها بنصف الدية، يكون الخاسر الورثة لا أحد غيرهم باعتبار أن المرأة لا ينالها من هذه الدية شيء.."[550]. وهذا القول أيضا لا يخلو من التجني على نظرة الإسلام للدية واعتباره التكافؤ بين نفس المرأة والرجل واللتان خلقتا من أصل واحد.

واعتبر الكثيرون أن مبنى الديات في الشريعة يقوم أساسا على التفاضل في الحرمة والتفاوت في المرتبة لأنه حق مالي يتفاوت بالصفات. وإذا تم النظر بهذه الطريقة، فالمرأة تنقص عن الرجل في منفعتها، والأنوثة من منقصات الدية[551].فالدية تنقص بصفة الأنوثة، **وإنما انتقصت بصفة الأنوثة لنقصان دين النساء!!** فقد وصفهن به رسول الله ﷺ في قوله إنهن ناقصات عقل ودين.[552]

وفي تلك الآراء كلها إشارة واضحة إلى كيفية تأثر المجتهدين والمفسرين بأعراف بيئاتهم التي شهدت في كثير من الأحيان تخلفا في وضعية المرأة المسلمة وتنحيا عن القيام بدورها كما أشارت الدراسة في فصل توصيف الحالة الاجتماعية.

من هنا كان لابد من الالتزام بضوابط في تأويل النصوص الشرعية الواردة ف يكتاب الله وسنة نبيه الكريم ﷺ، لتبقى النصوص حاكمة على التأويلات ومهيمنة عليها. وهذه الضوابط واضحة ومبثوثة في كتاب الله. فلابد أن يشهد للتأويل نص ومقصد في كتاب الله وهو الأمر

---

[550] – مصطفى عيد الصياصنة، مرجع سابق، ص 135.

[551] – ابن العربي، مرجع سابق، ج1، 478. أبو يوسف، مرجع سابق،كتاب الخراج، 57. السرخسي، *المبسوط*، مرجع سابق، ج26، 85.

[552] – السرخسي، المرجع السابق، ج26، 85.

الذي يستدعي فهم النصوص وفق قواعد اللغة العربية ودلالة السياق، وردّ المتشابه من النصوص إلى المحكم منها...إضافة إلى مراعاة مقاصدية النصوص وضبطها، ومراعاة موقع العقل من النص[553].

[553] – انظر تفاصيل ذلك في مؤلفاتنا التالية: أثر العرف في فهم النصوص، مرجع سابق، ص 290 وما بعدها. إشكالية التأويل في الإسلام، مجلة الدراسات الإسلامية، ديسمبر 2005م، لاهور.

الباب الرابع

رؤية مستقبلية لدور المرأة المسلمة في التنمية في المرحلة القادمة[554]

يشهد العالم مع مطلع العقد الأول من القرن الحادي والعشرين مجموعة من التغييرات في مختلف الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية والتكنولوجية والثقافية والبيئية والمعلوماتية وغيرها من الميادين التي باتت تتداخل فيما بينها تداخلا يجعل العالم شبيها بقرية صغيرة واحدة، تنتقل فيها المعلومة من أقصاها إلى أقصاها بسرعة فائقة.

وغني عن البيان ، فإن لهذه التحولات والتغييرات التي ظهرت على الصعيد العالمي انعكاسات ايجابية وسلبية على مستقبل التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستدامة في الدول النامية ومنها الدول العربية ، الأمر الذي يستدعي تعزيز فرص الاستفادة من الايجابيات التي أفرزتها هذه التغييرات والتقليل على حد كبير من المخاطر .

لذا فإن النظرة المستقبلية عن التنمية في الوطن العربي تستدعي فهم هذه التحولات والتغييرات الدولية التي تعيد رسم مشهد التنمية في أرجاء العالم كافة.

---

554 – سيف الدين عبد الفتاح ، النظرية السياسية من منظور حضاري اسلامي :منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر(عمان:المركز العلمي للدراسات السياسية، 2002. عبد الحميد الانصاري، الحقوق السياسية للمرأة في الاسلام، حولية كلية الشريعة والدراسات الاسلامية (جامعة قطر: العدد 2، 1982. الخالدي – محمود ، البيعة في الفكر السياسي الاسلامي(عمان : مكتبة الرسالة الحديثة،1985 .هبة رؤوف ، المرأة والعمل السياسي:رؤية اسلامية (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، 1995. محمّد عمارة، الاسلام وحقوق الانسان:ضرورات لا حقوق، القاهرة:دار الشروق. 1989 . محمّد سليم العوا ، المرأة والعمل العام من منظور اسلام، القاهرة:المركز المصري لحقوق المرأة،2001 . خليل عبد الكريم ، لمحات من ممارسة المرأة لحقوقها السياسية في عصر النبوة، مجلة ادب ونقد (القاهرة، العدد3، يوليو 1996.

الفصل الأول: مقترحات مستقبلية

من المسلّم به أن حدوث أيه تنمية في العالم العربي الإسلامي مرهون بتحسن في وضع المرأة أولا. الأمر الذي يقتضي توفير الفرص الاجتماعية والاقتصادية أمامها، وتمكينها من إعادة صياغة العمليات والأحداث التي تشكل حياتها والمشاركة فيها.

والنظرة المستقبلية لهذا الدور البارز الذي ستلعبه النساء في المجتمعات العربية، لا يمكن التنبؤ به من خلال النظر إلى عامل واحد كمخرجات التعليم أو الإقبال على العمل أو المشاركة السياسية....فلا يجب الحكم على نجاح المرأة وارتفاع مكانتها الاجتماعية من خلال بُعد واحد، فالأمر أكثر عمقا من أن تتم مناقشته من خلال عامل واحد.

وفي إطار المراجعة والتحليل للتداعيات الاجتماعية لكل ما سبق، فإن الدراسة ستحاول صياغة وطرح مجموعة من الرؤى المستقبلية من شأنها تطوير الواقع المعاش، ومواجهة التحديات التي تواجه قضية المرأة في العالم العربي الإسلامي.

كما تحرص الدراسة على تقديم هذه الرؤية على شكل نقاط أساسية واضحة، بغية تسهيل عملية تنفيذها وتفعيلها في الواقع. وتذهب الدراسة إلى تقديم وسائل تنفيذ هذه التطلعات وكيفية تفعيلها في واقع المجتمعات المسلمة.

– إدراك أن دور المرأة وفق الرؤية الإسلامية المتكاملة لا يشكل رمزاً للضغط أو القهر أو العزلة أو التهميش، بل يعد من أبرز وسائل تمكين المرأة وتوسيع نطاق فعالية أنشطتها في المجتمع، وفق رؤية إسلامية معتدلة تقدم لها نموذجا معرفيا متكاملا وإطارات تنطلق منه مشاركتها على مدى العصور وفي مختلف البيئات والسياقات الفكرية والثقافية والاجتماعية. وهذا يستلزم وعي المرأة في مجتمعاتنا بالمرجعية الإسلامية وخصوصيتها وإدراك مفاهيم الثابت والمتغير فيها.

– إدراك أهمية الانفتاح والتفاعل الحضاري مع قضايا المرأة في العالم الغربي والموروث الثقافي لأمتنا، بناءا على وعي تام بطبيعة الخصوصيات الثقافية دون استلاب أو تبعية ومن دون تقليد أعمى أو جمود أو ضغوط.

- التأكيد على قيم العدل والحقوق المقترنة بالواجبات والتكليفات وإبرازها خاصة في ظل انحسار الحديث عنها لصالح مفاهيم الحرية والمساواة التي طالما طرحت في قضايا المرأة دون وجود تيار مواز لقيم العدل والحق والواجب.
- إدراك أهمية البنية الجماعية في تناول وطرح قضايا المرأة لتوظيف الإبداعات الفردية والذاتية والمؤسسية في سياق النهوض بالمرأة وتمكينها.
- ضرورة تضافر جهود الجمعيات والمراكز التي تحمل هموم المرأة وقضاياها في عالمنا العربي الإسلامي بقطع النظر عن طبيعة منطلقاتها وتوجهاتها في محاولة لإيجاد نوع من التعاون والشراكة في حل أزمات المرأة في العالم العربي الإسلامي. فقد اثبتت السنوات الأخيرة عم جدوى قيام أي طرف مع إقصاء الأطراف الأخرى. الأمر الذي يقتضي محاولة إيجاد ارضية مشتركة بين مختلف الأطياف والتيارات المتبنية لقضيةالمرأة.
- نشر الوعي لدى المرأة في العالم العربي الإسلامي بالسياق الثقافي والتاريخي والحضاري لقيم الحرية والمساواة بالمفهوم الغربي. فالانطلاق الفعلي لهذه الفكرة جاء مع الثورة الفرنسية التي هدفت إلى التخلص من استبداد الملوك، وتزامنت مع كتابات مفكري التيار الإصلاحي الديني البروتستنتي في أوروبا والتي سعت لإزالة سلطان الكنيسة عن الحياة العامة والخاصة عندما أكدت على فكرة المجتمع المدني وكون الإنسان ذا حقوق طبيعية. وعليه يعتبر مفهوم حقوق الإنسان والمرأة تركيزاً للقيم والمبادئ التي انتهى إليها الفكر الغربي الرأسمالي في تطوره التاريخي.
- نشر الوعي بمنطق حقوق المرأة ومشاركتها في الرؤية الإسلامية. فهي حقوق بل ضرورات إنسانية ترتبط بمفاهيم التوحيد والاستخلاف وعمارة الأرض ومقاصد التشريع.

- نشر الوعي لدى المرأة العربية أن هذه الحقوق حين يكون مصدرها الدين، سيتحقق لها ضمان عدم الانتقاص منها أو مصادرتها من قبل أي أحد أو تعطيلها. ولذلك لا تستطيع المرأة التنازل عن حقوقها سياسية كانت أو اجتماعية أو ثقافية، فالامتناع عن ممارستها، سيؤدي إلى سلبية حضارية – خاصة في حق من تملك الأهلية والقدرة على ممارستها- حاربها الإسلام.
- بلورة شخصية الطفل وتوجيه سلوكه السياسي فيما بعد، وهو ما يجنب الأسرة والمجتمع والدولة الآثار السلبية للاستبداد الذي ينعكس على نفسية الطفل وينمي روح التسلط والعدائية لديه، هذا عدا عن أن أسلوب الشورى كآلية لاتخاذ القرار يعلم الطفل ممارسة هذا السلوك في كل جوانب حياته العامة والخاصة، وبالتالي غياب استخدام العنف كوسيلة لحل النزاعات بمختلف أشكاله. كما أن الأسرة تلعب دوراً هاماً في تزويد الطفل بالقيم والمعارف التي تحدد وعيه السياسي وإدراكه للرموز السياسية وتبلور مشاعر العداء والتعاطف معها، وبالتالي بناء التوجهات وتحديد الهوية القائمة على حفظ الدين وتحقيق مقاصد الشريعة .
- لا بد من الاعتراف ان قضية المرأة لم تأخذ حقها في حركة التجديد الإسلامي المعاصرة فكراً وممارسة، وهذا يتطلب منها ان تتوجه الى واقع المجتمعات المسلمة لحل ومعالجة أزماتها بدلاً من الانشغال بالماضي والاحتماء به، وبذلك تلح الحاجة الى فقه إسلامي معاصر يفقه الواقع ويتعامل مع إشكالياته، ويبصر المستقبل ويعد له بشكل يؤدي الى تجريد قيم القران والسنة من قيد الزمان والمكان، وبالتالي تنزيلها على قضايا الناس في كل زمان ومكان، وهذا يتطلب نقد واقع المرأة المسلمة في سبيل محاولة إعادة بناء الذات أمام الاخر من ناحية ومعالجة صور التدين المغشوش من ناحية اخرى.

– توحيد جهودنا وطاقاتنا على المستويات الوطنية أولا على قاعدة استيعاب التعدد وعدم إنكار الآخر، والتوافق على الجوامع المشتركة الخاصة بأوضاع المرأة في بلداننا في إطار الظروف السياسية الخاصة بكل بلد منها.

– الارتقاء بدرجة التنسيق بين المؤسسات النسوية العربية على نفس الأسس والقواعد التي تعترف للمرأة العربية بحقها في المشاركة السياسية في كل عمليات التغيير القائمة في مجتمعاتنا. – من الضروري أن تقدم الدول العربية الإسلامية حلولا لمعالجة المشاكل التي تعاني منها مؤسسة الأسرة في العالم كله. فثمة إحصاءات تتحدث عن مديات معاناة المرأة في الغرب وأميركا التي ترفع شعار حقوق المرأة وتطالب العالم بمكافحة كافة أشكال العنف والتمييز ضد المرأة. وهذه المبادرات لا يمكن أن تقدمها تلك الدول إلا من خلال وعي المرأة بتلك الحقائق ومتابعة ما يستجد على الساحة الدولية.

– العمل على فتح مجالات جديدة أمام المرأة في مجال القطاعات غير الرسمية، وفي مجال المشروعات الصغيرة، وفي تقديم خدمات الرعاية الاجتماعة والصحية للأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة، والمعاقين، والمسنين .

– دعم المؤسسات الحكومية لمنظمات المجتمع المدني التي تديرها النساء وتعاونهما في تفعيل أنشطة وبرامج شبكات الأمان الاجتماعي لحماية الفئات والشرائح الاجتماعية محدودة الدخل، والإغاثة ضد الكوارث، وتوفير التأمين والضمان الاجتماعي، والتأمين ضد البطالة .

– اعتماد مبدأ الحوار بين المؤسسات النسوية العربية، خصوصا بعد المراحل المعقدة والمتغيرات الكبيرة التي شهدتها بلداننا نتيجة للمتغيرات العالمية. فليكن الحوار بداية.. ولتكن الإستراتيجية الموحدة والعمل القاعدي المنظم في أوساط النساء هدفا منشودا من أجل المشاركة المنهجية في عملية التغيير والتقدم الاجتماعي.

– أهمية نشر الوعي الاجتماعي والسياسي في أوساط النساء من مختلف الخلفيات والمستويات، إذ أن زيادة فعالية المرأة المسلمة في العهد النبوي، كان في الأساس ناجما عن قدرتها على الوعي. فالسياق الاجتماعي الذي توجد فيه المرأة يحكم وعيها السياسي ومشاركتها العامة، فقد تشجع التقاليد والعادات على تفعيل المشاركة السياسية أو تقييدها، كما تفاوتت الأعراف المرتبطة

بالحركة الاجتماعية للمرأة بين مجتمع مكة ومجتمع المدينة الذي تميزت فيه المرأة الأنصارية بالفعالية الاجتماعية الأوسع.

وقد أدى حرص المرأة المسلمة على المشاركة الايجابية في أنشطة المجتمع المختلفة في العهد النبوي إلى تكريس عملية التغيير ودفعها قدماً، ولذلك يجب تغيير السياق الاجتماعي الذي يقيد حركة المرأة من منطلق إسلامي حتى يستقيم مع مقاصد الشرع، وجهد المرأة في هذا الأمر لازماً حتى لو تحدت تقاليد وأعراف المجتمع، إذ يصبح هذا التغيير واجباً ليس فقط لتحسين وضع المرأة في المجتمع وإنما لتحقيق المنظومة الإسلامية بكل جوانبها. وهذا يتطلب من الدولة والمجتمع في عصرنا الراهن توفير الظروف الملائمة لتحصل المرأة الوعي والثقافة السياسية من خلال المؤسسات الاجتماعية والتعليمية والإعلامية المختلفة.

– قضية المرأة لا تنفصل عن قضية التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، حيث تمثل ابرز التحديات التي يواجهها لتحقيق الشهود الحضاري الذي لا يتم إلا بمشاركة المرأة الفعالة في شؤون الحياة كلها، وهي المشاركة التي تحتاج إلى فقه جديد للواقع وآليات تغييره.

– لا يمكن اعتبار عهود التخلف والتراجع والوهن مقياساً لواقع المرأة المسلمة ونموذجاً ينبغي العمل لاعادته. كما أن الاستناد الى مجموعة من التقاليد الاجتماعية التي لبست لبوس الدين او توظيف بعض الأحكام الشرعية في غير محلها، يعد من أخطر التحديات التي تواجه قضية المرأة أقليميا ودوليا.

والدراسة تؤكد أن وضع مبادئ التمكين موضع التنفيذ لايمكن أن يتم دون جهد منظم ومستمر للمنظمات النسائية والشعبية، وغيرها من الهيئات ذات التوجه المؤيد لهذا الفكر، لذلك لا ينبغي أن تتركز الجهود على سنّ القوانين فحسب، بل لابد من توعية المجتمع والمرأة بصفة خاصة بالقضايا المطروحة، حيث يبدأ التغيير من القاعدة العريضة من النساء التي يجب ان تعي مشكلاتها وجوانب الضعف في حياتها وأهمية التغيير للأفضل.

إن **عملية تفعيل دور المرأة في المجتمع وضمان مشاركتها العامة، يكون من خلال التركيز على المرأة نفسها بخلق الدافعية لديها للمشاركة والوصول إلى مراكز اتخاذ القرارات وسنّها**، وإيجاد الاتجاهات الايجابية نحو النموذج القوي للمرأة، وزيادة الثقة بقدراتها ومهاراتها. إلى جانب توفير الفرص المماثلة للرجل للحصول والسيطرة على المصادر التي تزيد من قدرتها وقوتها.

وتقدم هذه الدراسة تصورا لبرنامج متكامل يمكن من خلاله تحقيق ذلك إلا أنه من المؤكد ان الطريق نحو تحقيق ذلك ليس سهلا. كما أن الرحلة نحو الارتقاء بالمرأة في مجتمعاتنا وتفعيل دورها ومشاركتها التي أكدها القرآن والممارسة النبوية، تحتاج دون شك الى الكثير من الصبر والتوعية بين أفراد المجتمع والأمة، وهي عملية تستدعي جهود كل المخلصيتن الواعيين من أبناء الأمة من مفكرين ودعاة ومصلحين......

إلا أن الفارق بين تفعيل دور المرأة في المجتمعات المسلمة وغيرها كبير جدا. فالشريعة الإسلامية هي التي كرست هذه الدور وأسست له في عشرات النصوص القرآنية والنبوية، أما في المجتمعات الغربية أو غير المسلمة فالأمر مختلف. إذ أن استحداث الوثائق والنصوص التي يمكن أن تضمن للمرأة حقوقها استغرق وقتا طويلا.

فبريطانيا- على سبيل المثال- التي لديها تاريخ طويل في حماية الحقوق والحريات الأساسية، يعود الى عام 1215م الذي شهد إعلان وثيقة الماغناكرتا. ولكن بالرغم من هذا التقليد، فإن حقوق الانسان الأساسية المتعلقة بمساواة المرأة قد استغرقت وقتا أطول في بريطانيا من الوقت الذي استغرقته بالنسبة للرجل، ولم تستطع المرأة المتزوجة إلا في نهاية القرن التاسع عشر، على سبيل المثال، من إكتساب أية حقوق زيادة على ممتلكاتها الخاصة، ولم تحصل المرأة على أية فرصة للحصول على حق رعاية أطفالهن بعد الطلاق الا في منتصف القرن العشرين[555].

---

[555]- هيل، *تاريخ الدعاوى القضائية للتاج (1736)*، المجلد 1، الفصل 58، الصفحة 629

الفصل الثاني

وسائل النهوض والارتقاء بوضع المرأة التنموي

تلعب المرأة في مجالات الحياة عامة والأسرة خاصة دورا فعالا. الأمر الذي يستوجب ضرورة إيجاد اليات وأجهزة علي المستوي العالمي والإقليمي والنوعي والمحلي لتعني بعملية اشتراكها في التنمية الشاملة ,

يعرف برنامج صندوق الأمم المتحدة الإنمائي U N D P في تقريره التنمية بأنها : " عملية توضع في إطارها السياسات الاقتصادية و المالية و التجارية و الزراعية و الصناعية لتفضي إلى تنمية لها أثر باق من النواحي الاقتصادية و السياسية و البيئية ". و مع ذلك فالتنمية تتطلب المشاركة الإيجابية لجميع أعضاء المجتمع . كما أنها تشمل عناصر الإنتاجية والعدالة الاجتماعية و الاستدامة و التمكين:

1. فعنصر الإنتاجية يعني توفير الظروف للأنسان ليتمكن من رفع إنتاجيته و إشراكه مشاركة فاعلة في توليد الدخل و في العمالة بأجر.
2. عنصر العدالة يعني تساوي الناس في الحصول على نفس الفرص .
3. الاستدامة و هو مأسسة التنمية في مفهومها الشامل من خلال تعزيز المؤسسات الحكومية و غير الحكومية مما يجعلها تساهم في ديمومة التنمية .
4. التمكين فهي تعزيز قدرات الأفراد في مختلف المجالات و المستويات حتى يستطيع المشاركة الفاعلة في التنمية.

لقد حظي موضوع مشاركة المرأة في التنمية المجتمعية باهتمام الكثير من الدارسين والباحثين الاجتماعيين خلال العقدين الأخيرين من القرن الماضي، وذلك باعتباره من الموضوعات الشائكة والبالغة التعقيد،نظرا لكثرة وجهات النظر والآراء المتعددة بشأنه، ولهذا يظل هذا المجال بحاجة للدراسة والتعمق أوسع وأشمل.كما ان الباحثين الاجتماعيين لم يتوصلوا بعد الى بناء مفهوم محدد لمصطلح التنمية الشاملة، حيث ان هذا المفهوم يعتبر حديثا في ظهوره، ويرتبط

استعماله بعقد الخمسينات من القرن العشرين، وكان يقصد به التنمية الريفية، ولكن في السنوات الأخيرة، أصبحت كلمة "تنمية" تعني تنمية المجتمع ككل في بلد معين..والتنمية الاجتماعية تعني بناء الإنسان في مجتمع معين من خلال تحريره من الخوف والحاجة ليكون قادرا على استخدام طاقاته وإمكاناته المادية والروحية، ويمارس حريته السياسية والاقتصادية والاجتماعية دون أية قيود،والتنمية تتجه بالأساس نحو التغيير وتحرير الفرد ليتحقق له والمجتمع احتياجاته وتوقعاته.والإنسان في مفهوم التنمية هو الوسيلة والهدف معا، وذلك باعتبار ان خطط التنمية يحققها الإنسان ونتائجها تعود عليه[556].

ومهما يكن الأمر، فان عملية التنمية المجتمعية الشاملة، تتطلب استغلال الطاقات البشرية وتسخير كل الطاقات المادية والبشرية، ولعل أهم عملية استثمارية تقوم بها أية دولة نامية ،هي تنمية مواردها البشرية.

والدراسة تقدم في هذا الفصل مقترحات عملية وخطوات جادة للنهوض بوضع المرأة في المجتمعات المسلمة. وهي رؤية تنبثق من استحضار دور المرأة كما وضعه القرآن وأكدته السنة النبوية القولية والعملية. ويمكن تقسيم هذه الخطوات إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: التوعية بالقدوة والسلوك العملي

المبحث الثاني: وسائل معاصرة

المبحث الثالث: وسائل تعزيز ثقافة الوعي بقضايا المرأة في المجتمع

أولا: التنشئة الاجتماعية Socialization.

ثانيا: تفعيل دور المؤسسات التعليمية والتربوية

[556] – برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، تقرير التنمية البشرية، 1990. 2 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، تقرير التنمية البشرية، 1995.

ثالثا: المناهج الدراسية

رابعا: المؤسسات الإعلامية

خامسا: تفعيل دور المؤسسات الدينية والمساجد

المبحث الأول: نشر الوعي من خلال السلوك العملي

يعيش العالم اليوم حالة من الضبابية فيما يتعلق بشؤون المرأة وأوضاعها في العالم العربي والإسلامي. وهو كما أكدت الدراسة ناجم في الغالب عن طبيعة الأوضاع التي تعيشها كثير من النساء في بلادنا. تلك الوضعية التي كرستها ممارسات مخالفة ومنافضة لأصول الشرعة الإسلامية ومقاصدها في التعامل مع المرأة، فمن انتشار للأمية بين صفوف النساء، إلى تعسف في ايقاع الطلاق من قبل عدد من الرجال، إلى عزل متعمد للمرأة عن مسرح الحياة ....إلى آخر ذلك من ممارسات فرضت على المرأة باسم الدين والشرع منها براء.

لذا كان نشر الوعي عن طريق تصحيح تلك السلوكيات والتوعية المجتمعات بخطورتها من أهم الخطوات التي يجب اتخاذها. وقد أثبتت الشواهد التاريخية أن هذا من أنجع الوسائل في إبلاغ الفكر الأصيل وأقرب الوسائل والسبل وصولا إلى الطرف الآخر وأكثرها وأعمقها تأثيرا.

تقول المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه[557] في ذلك:" لقد سحر العربي الشعوب في البلدان المفتوحة بأصالته وملاحة وجهه ولطف حديثه. فشرفه وكرامته المتوارثة أجبراهم على اتخاذه مثلا أعلى يحتذونه بل ويتشوقون إلى مثل مكانته الاجتماعية بمعنى أن يصبحوا عربا مثله. واستطاع العربي أن يكون أبلغ سفير وداعية لديانته لا بالتبشير وإيفاد البعثات وإنما بخلقه الكريم وسلوكه

[557]– زيغريد هونكة المستشرقة الألمانية الذائعة الصيت وهي زوجة الدكتور شولتزا الذي اشتهر بكتاباته المنصفة عن العرب وآدابهم وآثارهم. صدر للمؤلفة العديد من الكتب في هذا المجال وكانت رسالتها للدكتوراه أثر الأدب العربي في الآداب الأوروبية ومن أشهر كتبها كتاب شمس العرب تسطع على الغرب. أنظر ترجمتها في:

الحميد فكسب بذلك لدينه عددا وفيرا لم تكن أية دعاوة مهما بلغ شأوها لتستطيع أن تكسب مثله"[558].

والسيرة النبوية حافلة بالروايات والحوادث التي تعكس بجلاء هذه الوسيلة واستعمال النبي عليه الصلاة والسلام المستمر لها مع مخالفيه على تعدد مشاربهم واختلاف انتماءاتهم وتغاير سلوكياتهم تجاهه واتجاه دعوته عليه الصلاة والسلام. لقد قدّم النبي عليه الصلاة والسلام في مواقف عديدة نقلتها كتب السير، ترجمة صادقة حيّة للتعامل مع المراة بالصدق والعدل والإحسان فأقنع العالم من خلال سلوكه بعدالة الإسلام وسماحته إزاء المرأة واهتمامه بها.

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ أَمَرَنَا تَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُخْرِجَ فِي الْعِيدَيْنِ الْعَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ وَأَمَرَ الْحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصَلَّى الْمُسْلِمِينَ. وعَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ قَالَتْ كُنَّا نَمْنَعُ جَوَارِيَنَا أَنْ يَخْرُجْنَ يَوْمَ الْعِيدِ فَجَاءَتْ امْرَأَةٌ فَنَزَلَتْ قَصْرَ بَنِي خَلَفٍ فَأَتَيْتُهَا فَحَدَّثَتْ أَنَّ زَوْجَ أُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ غَزْوَةً فَكَانَتْ أُخْتُهَا مَعَهُ فِي سِتِّ غَزَوَاتٍ فَقَالَتْ فَكُنَّا نَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى وَنُدَاوِي الْكَلْمَى فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعَلَى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ أَنْ لَا تَخْرُجَ فَقَالَ لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا فَلْيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِينَ . رواه البخاري

وهكذا كان السلوك العملي والقدوة الحسنة من أعظم وسائل التخاطب والتحاور مع الآخر وتوضيح صورة الإسلام والمسلمين لديهم، بالتزام الحق والعدل والإنصاف والمعاملة الحسنة معهم[559].

والتاريخ الاسلامي حافل بالنماذج التي كانت القدوة فيها من أهم وسائل الدعوة. فالتزام الحق مع الناس ومعاشرتهم بالبر والقسط والعدل هو دعوة الإسلام في كل حين. والإسلام لم

[558]– زيغريد هونكه، مرجع سابق، ص 366-367.

[559]– لتوضيح المزيد حول هذه النقطة، راجع: محي الدين عبد الحليم، القدوة الحسنة وفاعليتها في الإقناع بالثوابت الإسلامية، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد الثامن عشر، ربيع الثاني 1418هـ/ أغسطس 1997م، ص 117.

يقصد مطلقا أن تقوم الحياة بين المسلم وغيره على العداء المستمر والقتال الدائم والغلظة والفظاظة والظلم والتظالم بل جعل الأصل في الحياة السلم والعدل والإنصاف والبر والإصلاح.قال تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[560]. وقال تعالى في موضع آخر: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾[561]. وأوضحت تلك الآيات المحكمة الواحدة تلو الآخرى أهمية السير على هذا المبدأ وتنفيذه في حياة المسلمين وجعله أصلا.

وتأتي الدراسات النفسية الحديثة بعد قرون من الزمن لتبين أن قدرا كبيرا من التعلم يتم بطريقة الاقتداء، فيتعلم المرء من خلال مشاهدة سلوك شخص آخر وما يترتب عليه من نتائج، أكثر مما يتعلمه من أقواله. فالناس في مختلف الثقافات وخاصة الأطفال لا يعملون ما يقوله الراشدون وإنما يعملون ما يشاهدونه من سلوكهم وما يتمثل من نماذج واقعية. فالاقتداء يعد من أهم الأساليب التي تتم من خلالها تنشئة الأفراد. وهو الأمر الذي أرست دعائمه مواقف النبي عليه الصلاة والسلام في المجتمع[562]. ويؤكد علماء الاتصال في العصر الحديث أن الاتصال العملي غير اللفظي عامل هام في إيصال الرسالة. فالمستقبل يميل إلى تصديق الرسالة العملية غير اللفظية[563].

وحول ثمار ذلك الأسلوب الحواري الفذ الذي امتاز به المسلمون تقول المستشرقة زيغريد هونكه:

" واستطاع العربي بإيمانه العميق أن يكون أبلغ سفير وداعية لديانته لا بالتبشير وإيفاد البعثات وإنما بخلقه الكريم وسلوكه الحميد فكسب بذلك لدينه عددا وفيرا لم يكن أية دعاوة مهما بلغ شأوها لتستطيع أن تكسب مثله"[564].

---

[560]– سورة البقرة:83.

[561]– سورة الإسراء:53.

[562]– شعبان جاب الله، التنشئة الاجتماعية، زين العابدين وآخرون(محرر). علم النفس الاجتماعي أسسه وتطبيقاته، مطابع زمزم، 1993م، ص 67-88.

[563] - Lin. Nan. The Study of Human Communication, (New York: 1973), pp. 37-39.

[564]– زيغريد هونكه، مرجع سابق، ص 366-367.

وثمة وسائل معاصرة يمكن الإفادة منها في إنجاح قضية النهوض بالمرأة في المجتمع، ومن ذلك :

المبحث الثاني: وسائل معاصرة

أولا: تفعيل دور الإعلام الخارجي

يعد هذا الدور من أهم الوسائل التي يمكن من خلالها بناء منابر لتعريف الآخرين على موقع المراة في الثقافة الإسلامية في بلدان العالم المختلفة الأديان والملل، والتعريف بالاسلام وثقافته وعادات الشعوب وتقاليدها لتصبح حلقة وصل ثقافية بين تلك البلدان والبلد الأصلي لها. وهي مهمة تحتاج إلى مزيد من الصبر على دراسة وتفهم تعاليم الإسلام وثقافته من جهة، وتعاليم وثقافة الشعوب الأخرى المضيفة.

وهي وسيلة تمتد جذورها في عمق السيرة النبوية حين أرسل النبي ﷺ سفرائه إلى مختلف الملوك والأمراء. ولعل أبرز سفرائه وأشهرهم عمرو بن العاص الذي ارسله النبي ﷺ سنة ثمان للهجرة إلى جيفر وعبد ابني الجلندي في عُمَان وهما من الأزد. والملك منهما جيفر فدعاهما إلى الأسلام فأسلم الملك وأسلم أخوه عبد وأسلم معهما كثير من العرب أهل عُمان.

ولقد راعى النبي عليه الصلاة والسلام أن يكون سفراؤه أصحاب امتيازات عالية من العلم واللياقة والمظهر والمخبر الحسن في سبيل نقل أروع صورة عن الإسلام ومبادئه لدى الدول المرسلين إليها.

بل إن النبي عليه الصلاة والسلام راعى في كل دولة أرسل إليها سفيره، الفروق الموجودة بين ثقافات الدول واهتماماتها. فراعى في سفرائه رواء المظهر خاصة عندما أرسلهم إلى كسرى الفرس وقيصر الروم ومقوقس مصر مراعاة لميل ملوك تلك الدول بالاهتمام بالمظهر ومدى تأثرهم

بذلك. فكان يتخير ﷺ من يرسله ليكون أقرب إلى النفوس وأقدر على التأثير فيهم وأحرى أن يستقبل بالحفاوة والقبول منهم[565].

وهذه قضية يمكننا الإفادة منها في تطوير الوعي بوضعية المرأة المسلمة وما منحه الإسلام لها من حقوق وامتيازات ومكانة سامقة، من خلال حوارنا مع الأمم والشعوب. فلا تكاد تخلو دولة في العالم من سفارات دول اسلامية يمكنها أن تكون قنوات ثقافية وجسور حضارية بين الشعوب المختلفة على أن تتبنى ذلك كواحد من مشاريعها الاستراتيجية.

فسفارات الدول الغربية في كثير من الدول الاسلامية، تلعب دوار هاما في قضية المرأة والدفع بها في اتجاهات معينة.

ثانيا: التركيز على الحوار مع الشعوب

قد يكون الأفراد والمؤسسات الشعبية أقرب إلى الاستجابة لنداء الحوار، والحوار معها أجدر بأن يعطي ثماراً حسنة وينتج تجاوباً فعالاً مجدياً.

وقد ظهر فعالية تلك الوسيلة جليا في مواقف النبي عليه الصلاة والسلام فقد حاور الجميع. حاور زعماء الكفار المعاندين الجاحدين الذين اتسمت مواقفهم بالاستخفاف بالدعوة والتسفيه بصاحبها والسخرية اللاذعة منه، كما حاور أصحاب المواقف المعتدلة غير العنيفة في جحودها للدعوة. فكما يوجد الأنبياء والأولياء والصالحون الذين قال عنهم الله سبحانه ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[566]، يوجد في المقابل المستكبرون والجبارون والسفهاء والمفسدون في الأرض. وهؤلاء يدعوهم تجبرهم واستكبارهم وعلوهم في الأرض إلى إنكار الحق وجحوده مهما كان بيناً واضحاً، وقد بين القرآن

---

[565]– انظر في ذلك: محمود شيت خطاب، عمرو بن العاص القائد المسلم، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ربيع الأول 1417هـ، ج2، ص 101 وما بعدها.

[566]– سورة الأنبياء: 73.

حقيقتهم فقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ. وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾[567].

فإذا سدت سنة الله في الحوار من أجل التفاهم والتعايش، انفتحت سنة الله في الدفع، دفع الباطل بالحق، ودفع الشر بالخير، ودفع الإفساد بالإصلاح، ودفع العدوان بالجهاد.

لأنه لولا هذا الدفع لعمّ الظلام وانتشر الفساد في البر والبحر والجو، وتعطلت مسيرة الحياة البشرية على وجه الأرض أو تعسرت. قال تعالى: ﴿ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾[568]. وقال سبحانه ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[569].

ويمكن تفعيل هذه الوسيلة بشكل أفضل من خلال الجاليات المسلمة المتواجدة في مجتمعات غير إسلامية. ولعلّ المرحلة التاريخية الراهنة من أهم المراحل التي ينبغي أن تتوجه إليها أنظار الجاليات المسلمة.

وهي مرحلة ذات بعدين: البعد الأول يتمثل في واقع المخالف في مجتمعه، فقد تعالت صيحات الخطر من قبل علماء النفس والاجتماع منذرة باستفحال أوبئة الانحرافات الأخلاقية واللوثات الشاذة التي باتت تهدد كيان المجتمعات الغربية عموما وكيان الأسرة ووضع المرأة فيها خاصة.

ومن ذلك ما كتبه الكاهن المشهور جيري فولول Jerry Fawell في كتابه اسمعي يا أمريكا:" لدي إحصاءات مرعبة عن حوادث الطلاق وتدمير الأسرة والإجهاض وجنوح الناشئة والفوضى الجنسية وتعاطي المخدرات وجرائم القتل إنني أشاهد حطام الإنسان والأرواح المهدورة بأكداس تفوق الإحصاءات إن أمريكا بحاجة سريعة إلى الاتقاذ الروحي والأخلاقي إذا كانت تريد أن لا تهلك في القرن العشرين"[570].

---

[567]- سورة النمل: 13-14.

[568]- سورةالبقرة: 251.

[569]- سورة الحج: 40

[570] - Jerry Fawell, Listen America,(New York: Bantam Book. Inc, 1981).

أما البعد الثاني فيتمثل في إزالة الصورة المشوهة عن الإسلام والمسلمين ووضعية المرأة المسلمة في الإسلام وما يثارحولها من شبهات وأباطيل، والتي تأكدت معالمها بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر. تلك الصورة التي باتت تقض مضاجع المسلمين هناك ولا سبيل للخلاص منها إلا بالتغيير السلوكي الإيجابي الفعّال من قبل المسلمين ومحاولة اختراق الفكر الغربي ثقافيا وتربويا ومحاورة الشعوب بلسان الحال لا المقال.

بيد أن هذا الدور لا يمكن للجالية المسلمة أن تلعبه إلا من خلال العودة إلى هُويتها الحضارية الاسلامية والاعتزاز بها وبدورها في تقديم الإسلام. على أن يكون نمط الحياة المعيشية التي يحيونها أنموذجا يتحاورون من خلاله مع الآخر في عقر داره ومجتمعه. ولا يقتصر الحوار على الممارسات الفردية بل لابد أن يمتد ليشمل توعية الجالية المسلمة بدورها كجماعة في المجتمعات، من خلال ممارسة ألوان العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية مع الآخر هناك.

ومما لاشك فيه أن هذا الأمر يتطلب خطة استراتيجية لدراسة طبيعة المجتمعات التي يعيشون فيها وطبيعة التصورات المشوهة المفتراة على الاسلام مع جهل العامة بالحقيقة التاريخية والحضارية له.

ولعلّ أوضح دليل على فعالية هذه الوسيلة الشواهد التاريخية التي تؤكد دور التجار المسلمين في نشر الإسلام في دول جنوب شرق آسيا وأفريقيا أثناء رحلاتهم التجارية. فقد شقّ الاسلام طريقه عبر التجار المسلمين الذين حاوروا أهل البلاد بسلوكياتهم قبل أقوالهم.

يقول الرحالة جوزيف تومسون في تقرير له نشرته مجلة التايمز:" إذا بلغنا غربي أفريقيا والسودان الأوسط نجد الإسلام كجسم قوي تدب فيه روح الحياة والنشاط وتتحرك فيه عوامل الحماسة والإقدام كما كان في أيامه الأولى فترى الناس تدخل فيه أفواجا أفواجا وتقبل عليه بإقبال عجيب شبه أيامه السالفة ترى فيه أشعة نوره منبعثة من شوارع سيراليون وآخذة في إنارة بصائر القبائل المنحطة في وهاد الجهالة الآكلة لحوم البشر عند منبع النيجر.

وقد كانت أعظم فتوحات الإسلام في أواسط السودان وغربه كانت على يد جماعة سليمي الطوية منخفضي الجناح وفي الأزمان الحاضرة كان القائم بأمره تاجرا ذا همة وإقدام..وكان يجهد

وراجع كذلك: ماجد عرسان الكيلاني، رسالةالمسلم في المجتمع الأمريكي، مقالات في الدعوة والإعلام الاسلامي، مرجع سابق، ص 128.

نفسه لنشر لواء ديانته..ونتج عن ذلك أن أشرقت شمس الإسلام في سماء هذه الجهة بأجمعها[571].

ذلك الدور الذي لم يقابله دور مماثل للجاليات المسلمة في الغرب. وهو أمر يحتاج إلى مزيد من الدراسة والتعمق لحصر أسباب ذلك ومعالجته.

ولئن كانت الفترات الماضية لم تؤكد بالقدر الكافي ضرورة هذه الخطوة وأهميتها، فإن المرحلة الراهنة أكبر شاهد على حتمية هذا الحل وضرورة الانصياع له. وهذه الخطوة ليست نظرية البتة وإنما هي ضرورة حيوية لا يمكن أن يتصور بدونها تقدما حقيقيا في مجال الحوار العملي مع الآخر. وتتطلب هذه الخطوة من كافة العاملين في مجالات الحوار، محاولة إعادة تأهيل الخطاب الفكرى لمواجهة التحديات الراهنة المتزايدة.

وعلى هذا فكل ما يمكن أن يحقق المصلحة والفائدة، يصلح أن يكون مجالا للحوار، فلا يقتصر الحوار على موضوع دون أخر. بل يشمل كل ما يتعلق بحياة المجتمع فى حاضره ومستقبله، ويغطي شتى الموضوعات المرتبطة بمناحي الحياة المختلفة، التى تفرضها طبيعة العلاقات الثنائية والمصالح المتبادلة

ثالثا: وسائل تعزيز ثقافة المرأة في المجتمع

يتضح لنا مما سبق أن هناك شعوراً عاماً بضعف الوعي بموقع المرأة وأهمية دورها في المجتمع وتنميته، بشكل بدأ يترك آثاره السلبية في كثير من مظاهر السلوك اليومي للأفراد في المجتمعات المسلمة على وجه الخصوص.

وهو أمر يستدعي تكوين نخبة من علماء النفس والاجتماع والتربية المسلمين لرسم خطة من أجل تغيير الاتجاهات السلبية الشائعة لدى الأفراد والمؤسسات وتكوين الشخصية الإيجابية المستقلة القادرة على تجديد ذاتها واستعادة دورها في الخطاب مع الذات.

[571]– نقلا عن أنور الجندي، الإسلام يزحف بقوته الذاتية في أفريقيا، مجلة حضارة الإسلام، العدد الرابع، السنة العاشرة، جمادى الآخرة 1389هـ/ أيلول 1969م.

وهذا كله يقتضي البحث في واقع المسلمين والممارسات التربوية التي يعيشونها وما للنظم الأسرية والتعليمية والإعلامية من دور في تعزيز ونشر ثقافة الحوار لدى الأفراد.

من هنا فإن من أهم وسائل نشر الوعي بدور المرأة في التنمية وأهمية مشاركتهافي بناء المجتمع والدولة:

أولا: التنشئة الاجتماعية Socialization.

تعتبر التنشئة الاجتماعية العملية التي يقوم بها المجتمع من خلال وكالاته ووسائله المختلفة، التي من أهمها الأسرة والمؤسسات التعليمية ووسائل الإعلام والاتصال وجماعة الأقران والمؤسسات الدينية في تشكيل اتجاهات وسلوك الأفراد وفقا لثقافة المجتمع ومعاييره[572].

فالأسرة تعد بلا منازع الجماعة الأولية التي تكسب النشء الجديد خصائصه النفسية والاجتماعية. فالأسرة هي التي تزود الفرد بالرصيد الأول من القيم التي ترشده في سلوكه وتصرفاته. وتشير الدراسات الحديثة والبحوث التي أجريت بهذا الصدد أن أساليب التنشئة الاجتماعية التي يستخدمها الآباء والأمهات مع الأولاد إنما تعكس الاتجاهات الوالدية Parental Attitudes وهي عبارة عن مشاعرهم وتوجهاتهم في أساليب التعامل مع الأبناء.

وأغلب طاقات المجتمع الفردية أو الجماعية تنبع من التركيب الأسري للفرد، وكلما كانت التربية الأسرية مبنية على أسس سليمة وبناءة، كلما أنتجت من الكفاءات ما يرفد المجتمع بعوامل القوة والنجاح.

ومن أهم هذه الوسائل التي يمكن الإفادة منها في تعزيز الوعي بدرو المرأة في التنمية، من خلال تربية الوالدين هو تبني مبدأ المساواة بين الأبناء والبنات في الأسرة، ومحاولة بعث الثقة في نفوس البنات وتوجيههن إلى تنمية ملكة الاعتماد على النفس.

[572]– معتز سيد عبد الله، عبد اللطيف مُحَّد خليفة، علم النفس الاجتماعي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م، ص 213.

فالتعامل مع الطفل– ذكرا كان أو أنثى– بإيجابية ومحبة، واحترام فرديته — دون تمييز –يسهم في تفتح شخصيته، وتنمية قدراته الإبداعيَّة، وهذا موكولٌ بالأسرة التي تستطيع أن تهيئ لهم فرصة التعبير عن أفكارٍ جديدةٍ وإيجابية، وتوفر لهم فرص القراءة والمناقشة وطرح الأسئلة.

إلا أن الدراسات تشير الى أن أكثر أساليب التنشئة الاجتماعية انتشاراً في الأسرة العربية هي أساليب التسلط والتذبذب والحماية الزائدة حسبما أشار تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2003 الذي أضاف: "هذا الأسلوب يؤدي إلى زيادة السلبية وضعف مهارات اتخاذ القرار لا في السلوك فحسب وإنما في طريقة التفكير حيث يعود الطفل من الصغر على كبح التساؤل والاكتشاف والمبادرة"[573].

إن تبني الأسرة للنهج القائم على احترام البنت وتقدير مشاعرها، والإصغاء إلى آرائها وترك الحرية لها للتعبير بحريَّة عن أفكارها، يعد من أهم عوامل تعزيز الوعي بدورها ومشاركتها في المجتمع.

وقد ضرب النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك نموذجا يحتذي به المربون والآباء. فعن سهيل بن سعد ﵁ أن رسول الله أتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الأشياخ فقال للغلام: أتأذن لي أن أعطي هؤلاء؟ فقال الغلام: والله يا رسول الله لا أوثر بنصيبي منك أحدا قال: فتله رسول الله ﷺ في يده[574].

فسلطة الوالدين لا تكون من النوع التسلطي القهري بل تكون كنوع من التوجيه والتربية والقيادة. فيتربى الأفراد فيها على احترام الذات والتفكير الإيجابي واحترام الغير النابع من احترام الإنسان لذاته. وهذا النوع من التنشئة هو الذي ينبغي أن تتوجه إليه أنظار المربين وبخاصة الآباء

[573] – تقرير التنمية الإنسانية العربية 2003 الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الانمائي – الأردني . من الموقع الإلكتروني كمركز المعرفة للمجتمعات www.ckc-undp.org.jo. راجع كذلك: تعليم الإناث في العالم الإسلامي – دراسة في البُنى التعليمية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة . إيسيسكو . 1423هـ/2002م.

[574]– البخاري: الفتح: 10/ 5620 واللفظ له.

والأمهات في مجتمعاتنا. ويمكن أن تسهم وسائل الإعلام والمؤسسات التعليمية في مرحلة مبكرة جدا بتوعية الوالدين بأهمية ذلك ودوره في إرساء القيم والمثل المنشودة.

كما أوضحت تلك الدراسات أن فرض إرادة الوالدين دائما على أبنائهم – وخاصة الإناث– وتسلطهم عليهم بشكل مستمر واستخدام أساليب التهديد أو الضرب والحرمان تؤدي إلى التطرف وضعف الثقة بالذات وتحاشي المواقف والآخرين والعزلة عن المجتمع وعدم التفاعل الإيجابي مع المجتمع[575].

فوجود نوع من العلاقة السلطوية بين الوالدين وبناتهم في الأسرة الواحدة، يحدّ من درجة التواصل الضروري بين الأسرة والفتاة، ويئد روح الحوار لديها والميل إلى العزلة واللجوء إلى الصمت من باب غلق منافذ أية مواجهة بين الطرفين. فتنشأ الفتاة على الشعور بالتهميش والظلم مما يؤدي إلى تولد غضب مكبوت لديها.

وقد أظهرت الدراسات أن من أبرز المتغيرات الاجتماعية المرتبطة بالتطرف بمختلف أشكاله وصوره، أسلوب التنشئة الذي يعايشه الطفل في محيط أسرته على وجه الخصوص.

كما أظهرت الدراسات خطورة تهميش دور الطفل كفرد في الأسرة وإقصاء رأيه والتقليل من شأنه، الامر الذي سيؤدي به إلى ممارسة تلك الأشكال من السلوكيات والتصرفات مع الآخرين بناء على تلك التنشئة[576].

فالابناء الذين ينشأون في بيئات وأسر لا تستمع إلى رأي الفتاة ولا تهتم بما تقول، لا يمكن أن يعتادوا في مراحل عمرية لاحقة إلى تقدير رأيها أو الاستماع إليها تحت أي ظرف.

---

[575]– حامد الفقي، أنماط الضبط الوالدي في المجتمع الكويتي، لويس كامل مليكة(محرر) قراءات في علم النفس الاجتماعي في الوطن العربي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1994م، ج6، ص 43-45.

[576]– فؤاد البهي السيد، علم النفس الاجتماعي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1981م.

ولا تزال التربية في بعض الأسر تفرق بين الجنسين الذكور–الإناث واعتبار المرأة أقل شأنا من الرجل، وهذه النظرة المنغلقة فكريا، تؤدي الى الكثير من المشاكل النفسية والاجتماعية لدى الجنس الآخر، وتشكل عائقا حقيقيا أمام مساهمة المرأة في عملية التنمية الاجتماعية الشاملة.

فطريقة الاستبداد والتسلط التي تعتمد على القمع والقسوة، بحيث يتم توجيه الطفل، وفرض الأمور عليه وقتل روح المبادرة والاستقلالية في ذاته، من شأنها أن تترك آثارا سلبية خطيرة على شخصية الطفل قد تستمر إلى مدى بعيد، وربما تحولت إلى عُقد نفسيَّةٍ تتحكم بسلوكه وتفكيره كالانغلاق والانزواء وغيرها. كما يمكن أن ينجم عن أمثال تلك الممارسات تعلم الطفل والمراهق ممارسة القسوة والعنف التي مورست ضده ومن ثمّ ممارستها ضد الآخرين وخاصة ضد الطبقة المستضعفة في الأسرة المتمثلة في أخواته الفتيات غالبا.

من هنا ذهب علماء النفس الاجتماعيين إلى أهمية تحاشي الممارسات الخاطئة في تنشئة الأطفال خاصة في الاسرة. وتمثل تلك الممارسات في نظرهم في خلو الحياة الأسرية من أية ضوابط أو التشدد الشديد البعيد عن توضيح مواطن الخلل والزلل في سلوك الطفل. فإذا تجاوز الطفل مرحلة التفاعل الإيجابي مع أقرانه ورفض أسلوب الحوار والمناقشة مع أخواته وانتقل إلى مرحلة العنف والعدوانية معهن، فلا بد للوالدين من معالجة الأمر بحزم ومعاقبته معنويا على ذلك ومراقبة ذلك السلوك. وفي المقابل يمكن للوالدين تنمية حساسية الطفل نحو مساعدة الأخوات في المنزل والتعاطف معهن وتعزيز وسائل التعايش معهن ومع الأخرين بصفة عامة.

وقد ضرب النبي عليه الصلاة والسلام أنموذجا في التربية الهادئة التي تبني شخصية المتعلم وتنّمي روح الاستقلالية والثقة في نفسه. كما ضرب أمثلة في معالجة الأخطاء الصادرة عن النشء بأسلوب هادئ يتسم بالإيجابية.

عن أَنَسٌ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ خُلُقًا فَأَرْسَلَنِي يَوْمًا لِحَاجَةٍ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لَا أَذْهَبُ وَفِي نَفْسِي أَنْ أَذْهَبَ لِمَا أَمَرَنِي بِهِ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَخَرَجْتُ حَتَّى أَمُرَّ عَلَى صِبْيَانٍ وَهُمْ يَلْعَبُونَ فِي السُّوقِ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قَابِضٌ بِقَفَايَ مِنْ وَرَائِي فَنَظَرْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ يَضْحَكُ فَقَالَ يَا أُنَيْسُ اذْهَبْ حَيْثُ أَمَرْتُكَ قُلْتُ نَعَمْ أَنَا أَذْهَبُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَنَسٌ وَاللَّهِ لَقَدْ خَدَمْتُهُ سَبْعَ سِنِينَ أَوْ تِسْعَ سِنِينَ مَا عَلِمْتُ قَالَ لِشَيْءٍ صَنَعْتُ لِمَ فَعَلْتَ كَذَا وَكَذَا وَلَا لِشَيْءٍ تَرَكْتُ هَلَّا فَعَلْتَ كَذَا وَكَذَ[577].

والمتأمل في هذا الحديث، يلحظ الأسلوب التربوي الفذ الذي خاطب به النبي ﷺ أنس، الأمر الذي أثمر تصحيح الخطأ والتجاوب معه.

فالتنشئة الحقيقية لتعزيز القيم المعنوية الهادفة لابد أن تبدأ بالاعتناء بالأطفال. فهذا هو المدخل الأساسي الصحيح لكل جهد هادف لتنمية بشرية حقيقية. ولابد من الأخذ بعين الاعتبار عامل الزمن وأثره في إذكاء وإنجاح هذه التنشئة، فعملية إكساب الطفل المفاهيم الصحيحة والقيّم المثلى، عملية تحتاج إلى كثير من الوقت، لكنها هي المحصلة الفعلية الحقيقية للإنسان. فهذه التنشئة هي الخطوة الأولى في تربية الفرد على جميع القيم والمثل السليمة التي يمكن أن يتعسر تعويده علهيا في مرحلة النضج.

كما يجدر الإشارة إلى أهمية التنشئة السياسية في الأسرة التنشئة السياسية من خلال تعليم الأسرة وخاصة الوالدين كيفية غرس المبادئ الوطنية والمواطنة والولاء وحمايتهم من بعض الأفكار السياسية التي قد تدفعهم إلى الانحراف السياسي وذلك من خلال التربية الديمقراطية الأسرية التي تعلمهم لغة الحوار والتسامح والمساواة.

ثانيا: تفعيل دور المؤسسات التعليمية والتربوية

المؤسسات جمع مؤسسة والمؤسسة في اللغة: مشتقة من أس أي أصل كل شيء وأسست الدار أي بنيت حدودها ورفعت قواعدها. ويطلق لفظ المؤسسة على كل ما بني

[577]- رواه أبو داود، باب الأدب، رقم 4143.

لغرض من الأغراض الربحية وغير الربحية وتدخل في هذا المعنى المؤسسات التي تخصص لأغراض علمية وتربوية وإعلامية[578].

وتعد المؤسسة التعليمية سواء كانت مدرسة أو جامعة مصنعاً لشخصيات الأفراد سواء كانوا معلمين أم طلبة.

ففي المدارس والمعاهد توضع البذور الأساسية لطريقة التفكير من حيث السطحية والعمق وكذا من حيث المنطقية والعملية، أو الذاتية والموضوعية. ومن خلال المدرسة يتم اكتساب المعارف والمعلومات وتكوين الاتجاهات نحو كثير من قضايا الحياة[579].

كما أن الجامعة هي المكان الذي يتاح فيه للعلماء والباحثين والمتعلمين تداول العلم والمعرفة وإجراء البحوث والدراسات. وتنشأ المؤسسات التعليمية بهدف تزويد الناشئة بالمهارات العلمية والأساليب المنهجية عن طريق تدريب عقولهم على الملاحظة والتجريب اللازمين للوصول إلى الاستخدام الأمثل للقدرات العقلية التي زود الله سبحانه وتعالى الإنسان بها من هنا جاء تصدر الجامعات منذ القدم دور الريادة في تطور الإصلاح الاجتماعي.

والمتتبع لتاريخ الجامعات في أوروبا على سبيل المثال، يلحظ أن التحولات وحركات الإصلاح الديني والفكري والاجتماعي انطلقت في الأساس من الجامعات بواسطة الأساتذة في شتى فروع المعرفة والعلم[580].

والمجتمع المدرسي يعتبر جزءا من المجتمع الكبير باعتبار أن المدرسة مؤسسة اجتماعية تربوية موجهة بسياسة الدولة ولها دورها الهام في إعداد الأجيال من خلال المحتوى وما يتضمنه من

578– لسان العرب، مرجع سابق، مادة أس.

579– عبد الرحمن الطريري، العقل العربي وإعادة التشكيل، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1992م، ص 62.

580– جمال مُحَمَّد حسن الزنكي، كيفية تحقيق الهوية الإسلامية الملتزمة للطالب الجامعي، ندوة استراتيجية الثقافة والتنمية ودو ركليات الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية في دول مجلس التعاون الخليجي، كلية الآداب، جامعة الكويت، 27-29 مارس، 2000م.

أيدلوجية تقدم للتلاميذ، التي تحدد بدورها نوعية الأفكار والمفاهيم التي يكتسبها التلاميذ. ومن ثم فهي ذات تأثير هام على اتجاهاتهم ومعلوماتهم وطريقة تفكيرهم وتكوين مستقبلهم[581].

وقد يكون هناك ضعف أصاب الدور التربوي الذي تلعبه المدرسة بشكل عام في تنمية ثقافة الفرد، وغرس ثقافة الوعي بدور المرأة وأهمية مشاركتها[582]. وهو ضعف لا ينبغي عزوه إلعامل واحد بل هو مرتبط بأسباب عدة، إلا أنه من المؤكد أن التخطيط السليم العلمي الجاد لتغيير هذا الوضع وتحسينه سيؤدي إلى نتائج إيجابية بإذن الله.

فمرحلة التعليم الأساسي التي تشكل مرحلة الطفولة ونهاية مرحلة الطفولة المتأخرة –بداية مرحلة المراهقة– كما يؤكد علماء النفس– من أنسب مراحل التطبيع الاجتماعي. حيث يبدأ النمو العقلي بالازدياد كما يزداد الطالب اهتماما بالبحث عن الحقائق والقدرة على نمو المفاهيم ويتعلم المعايير والقيّم ويزداد لديه حب الاستطلاع والنقد الموجه لذاته وغيره وقد يتحدى هذه أفكار الآخرين ممن هم أكبر منه في المرحلة العمرية. وهو أمر يمكن الإفادة منه وتوظيفه في عملية تعزيز وغرس ثقافة الاهتمام بدور المرأة في المجتمع.

من هنا ينبغي الاهتمام بمرحلة الطفولة المتأخرة على وجه الخصوص وبداية مرحلة المراهقة اهتماما أكبر لأهميتها البالغة في غرس القيم والمفاهيم مع التركيز على ضرورة تهيئة الجو المدرسي المنفتح الذي يتطلب الاهتمام بالنواحي النفسية والاجتماعية للطلبة والطالبات من أجل نمو فكر ذاتي سليم يحاور ويتبادل وجهات النظر ويبدي الرأي فيما حوله من أزمات ومن ضعف في مشاركة المرأة، ففتاة اليوم هي امرأة الغد[583].

ومن النواحي الهامة في هذا السياق ضرورة تغيير ثقافة التلقين في أسلوب التعامل والتعليم المدرسي إلى أسلوب يحقق فيه الطالب ذاته. يقوم على حرية الرأي والحوار والمناقشة

---

[581] - Spring. Joel. Education, The Worker Citizen, the Social Economic and Political Foundation of Education, New York, London, Long man, 1980, pp. 195-198.

[582]– بتصرف عن: محمود محمد سفر، دراسة في البناء الحضاري، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ص 66.

[583]– Corisini, R. (Ed). Encyclopedia of Psycology. New York. John Wiley & Sons. Pp. 39.

أنظر كذلك: علم النفس الاجتماعي، مرجع سابق، ص 700.

والنقد الإيجابي البنّاء بين الطلبة والمعلمين والتربويين، ليصبح الجو المدرسي مناخا إيجابيا فعالا له دوره في إكساب التلاميذ ثقافة الانفتاحية والتقبل والاعتراف بالرأي الآخر واتساع الأفق. ففي مثل تلك الأجواء تنمو العلاقات الإنسانية والاحترام المتبادل والاتجاهات الفكرية السليمة حتى تتوطد في نفوس الأفراد وتصبح سجية يتم التعامل بها في ميادين الحياة والمشاركة الاجتماعية في المختلفة[584].

فثمة حاجة ملحة وضرورة آنية إلى تغيير ثقافة التلقي والتلقين في المناخ المدرسي والانتقال إلى تبني ثقافة الحوار والنقاش في مختلف القضايا في جوّ يسوده الاحترام والتقبل والنقد الإيجابي البناء.

فالأسلوب الواحد المفروض في التفكير والتلقي والاستظهار والتعبير والامتحان الذي يُمارس في المؤسسات التعليمية منذ مرحلة الابتدائي إلى المستوى الجامعي، لا يمكن أن يسوق إلى فكرة وجود رأي آخر ناهيك عن إمكانية التفكير في تقبلها أو مناقشتها.

فالمؤسسات التعليمية ومناهجها وأدواتها ومناخها ينبغي أن تتظافر لتنمية حرية التفكير وحرية الاختيار وإبداء الرأي ورعاية القدرات العقلية عند النشء وتوفير فرص النمو الفكري له دون التمييز في ذلك بين الفتاة والصبي.

ومن وسائل تحقيق ذلك، طرح المشكلات على المتعلمين ودعوتهم إلى التفكير وإيجاد الحلول لها، التي تعد من أحدث وسائل التربية المعاصرة. ويتم ذلك عن طريق الحوار بين طرفين هما المعلم والمتعلم فمنهج الحوار يهيء المتلقي ليصبح قادرا على التفكير والنقد والتحليل والإبداع. يقول في ذلك باولو فرايري صاحب كتاب تعليم المقهورين:" إن منهج طرح المشكلات يعتبر الحوار أساسا من أجل فهم العالم..ويساعد منهج التعليم الحواري على الإبداع والفهم والتبصر بحقائق الوجود وبالتالي فإنه يحقق إنسانية الإنسان"[585].

---

[584]- لطيفة إبراهيم خضر، دورالتعليم في تعزيز الانتماء، عالم الكتب، مصر، 2000م، ص 232.

[585]- باولو فرايري، تعليم المقهورين، ترجمة: يوسف نور عوض، دار العلم، بيروت، 1980م، ص 9.

وهو في غاية الأهمية في قضية المرأة التي ينبغي أن يستشعر الشباب ضرورة الحفاظ عليها وأنها ليست سلعة معروضة لكل طامع أو عابث. وهذه الثقافة لا يمكن أن تنشأ وتنتشر في المجتمع إلا من خلال إيقاظ الوازع الديني والوعي بأهمية الربط بين الدين وممارسات الحياة المختلفة.

وقد سلك النبي ﷺ أسلوباً فذاً في تحقيق هذا الهدف مع الشباب. ففي الحديث الذي رواه أبو أمامة أن فتى من قريش أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إئذن لي في الزنا فأقبل القوم عليه وزجروه فقالوا مه مه فقال أدنه فدنا منه قريبا فقال أتحبه لأمك قال لا والله جعلني الله فداك قال ولا الناس يحبونه لأمهاتهم قال أفتحبه لابنتك قال لا والله يا رسول الله جعلني الله فداك قال ولا الناس يحبونه لبناتهم قال أفتحبه لأختك قال لا والله يا رسول الله جعلني الله فداك قال ولا الناس يحبونه لأخواتهم قال أتحبه لعمتك قال لا والله يا رسول الله جعلني الله فداك قال ولا الناس يحبونه لعماتهم قال أتحبه لخالتك قال لا والله يا رسول الله جعلني الله فداك قال ولا الناس يحبونه لخالاتهم قال فوضع يده عليه وقال اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه وحصن فرجه قال فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء[586].

ففي هذه الواقعة لم يعالج النبي عليه الصلاة والسلام الإشكالية من خلال تقديم موعظة مباشرة أو سلوك سبيل الزجر والنهي، بل لجأ إلى إيصال الشاب للحلّ بنفسه بأسلوب اتسم بالتدرج والحوار الهادف إلى التغيير الإيجابي بالإقناع.

ولا يقل دور المعلم أهمية ومحورية عن دور الأقطاب الأخرى في العملية التربوية. فالمعلم والمربي ينبغي أن يكون بمثابة نموذج المثل الأعلى المقدم في المؤسسة التعليمية. فلا ينبغي أن يقتصر دوره على إلقاء المعلومات وتلقين الأفكار والمفاهيم والمعتقدات من وجهة نظر واحدة

---

[586] - رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

تقوم على الإلزام دون أن يشرك المتعلم في ذلك كله ولو بشيء من التحليل والمناقشة وإبداء الرأي فيما يتلقاه[587].

ولا تخفى خطورة هذا النوع من التعليم في تقليل روح الإبداع في نفوس النشء وعدائية الجديد وعدم مراجعة القديم بل والمحافظة عليه بما يحمل من سلبيات أو إيجابيات. بل إن هذا النهج يسوق في بعض الأحيان إلى وصف الجديد بالبدعية والمجدد بسوء النية دون نظرة فاحصة تحليلية قد تصل إن وظفت إيجابيًا إلى التوافق الكامل أو الجزئي أو الرفض على بينة..وهذه أمور ينبغي الاهتمام بهامن قبل المعلمين والمربين.

ولا ينحصر دور المعلم في ذلك فحسب بل يمتد ليشمل الممارسات التربوية في المؤسسة التعليمية، من خلال تقديم نماذج تطبيقية تسهم في إرساء هذه الدعائم كشرعية حق المتعلمين في التصويت على بعض القضايا المطروحة في الدروس، وتشجيعهم على إقامة ندوات حوار مفتوحة لمناقشة بعض القضايا المتعلقة باهتماماتهم وحياتهم وواقعهم. فلا يبقى الفرد في المؤسسة التعليمية بمنأى عما يدور في مجتمعه وواقعه.

كما لا ينحصر دور المؤسسة في تلقين معلومات ومفاهيم أحادية الجانب بل يمتد ليشمل بعض ما يدور في المجتمع لتتم معالجة ما يمكن أن يطفو على السطح من سلبيات أولا بأول بأسلوب يقوم على الحوار ويتبناه منهجا للعلاج.

فالمدرسة بعناصرها المختلفة تلعب دورا هاما في ترسيخ فضيلة احترام المرأة وتعزيز دورها في البناء والتنمية عند المتعلمين.

وكلما كانت الأساليب المتبعة في المؤسسة يسودها التقبل والتفاهم والتعايش تجاه المتعلمين، كلما ساهم ذلك في تنمية شخصية الفرد وتحقيقها وإيقاظ مفاهيم التنوع والتقبل للآخر.

[587]– لمزيد من التفاصيل حول ذلك: أنظر: ماجد عرسان الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، الطبعة الثانية، 1997/1417م، ص 182.

ويمكن إدراج الفوائد التالية لنشر ثقافة الوعي بدور المرأة بين المتعلمين في مختلف المؤسسات التعليمية وممارسة ذلك في مختلف المراحل العمرية، ومن ذلك:

- تعزّيز استراتيجيات بناء العلاقات الإيجابية مما يؤدي إلى شيوع الاحترام المتبادل والتقبل ونبذ الصراع في المجتمع من خلال ممارسة ذلك في مؤسسة المدرسة.
- بناء وتعزيز ثقة المتعلمين بأنفسهم وتأكيد ذواتهم وتنمية استقلاليتهم، وتشجيعهم على اتخاذ قراراتهم بأنفسهم.
- تدريب المتعلمين على تقبل الاختلاف مع الآخرين وأن ذلك لا يُعدّ تهديدا لهم .
- تدريب المتعلمين على تحقيق وتقرير مبدأ القيم المقبولة فهو مناخ ممتاز لتعديل السلوك.
- تنمية للروح الاجتماعية والتغلب على الخوف الاجتماعي خاصة بين الفتيات.
- التخلص من المشاعر العدائية أو القلق أو الخوف أو الصراعات النفسية والإحباطات في مراحل مبكرة قبل النزول إلى واقع الحياة العملية أو الدراسة الجامعية. وهذه فرصة يجب أن تنتهز لعلاج تلك المشكلات ودعم النمو الانفعالي واستنطاق المشاعر والتنفيس عنها ومن ثمّ معالجتها في مراحل مبكرة.

ثالثا: المناهج الدراسية

تقوم المقررات الدراسية بدور بالغ الأهمية في تنمية وتنشئة الأفراد إذا ما تضمنت أهدافا بعينها وقيّما بذاتها تعكس وتؤكد أهمية ترسيخ مبدأ مشاركة المرأة ودروها في التنمية. الأمر الذي يتطلب مناهج تؤسس لهذا الفكر وتعززه باعتباره نسقا قيميا من خلال تضمن المقررات الدراسية قيما بعينّها كقيمة المساواة بمفهومها القرآني الأصيل، الحرية بضوابطها الشرعية المعروفة، التعاون، المشاركة.....

فالمناهج الدراسية بما تحويه من معارف ومعلومات وأمثلة وتمارين ونصوص أدبية تمثل حجرا أساسيا في الكيفية التي ينمو بها عقل المتعلم.

ويمكن الإفادة من ذلك عمليا من خلال طرح الموضوعات المختلفة من خلال وجهات نظر وأراء متعددة لا تعتمد الأحادية في طرحها أو صياغتها. كما يمكن للمقررات الدراسية أن يتسع

مداها الإيجابي من خلال أسلوب المعلم أثناء طرحه وتناوله للمسائل المختلفة بأسلوب يدع للمتعلم حرية الفهم والإدراك والوعي ومن ثم ترشيد عملية التوصل الفكري السليم إلى الصواب ومناقشة ذلك كله بحرية واحترام لرأي المتعلم واستقلاليته.

كما يمكن أن تتضمن بعض المقررات الدراسية خاصة ما يتعلق بالمقررات الدينية والاجتماعية تساؤلات حول دور المرأة والمشاكل الاجتماعية السائدة والأمراض الأسرية المنتشرة الناجمة في كثير من الأحيان عن عدمالوعي بدور المرأو وتهميشها، بشكل يستثير قدرة المتعلم العقلية على المناقشة والمراجعة وإدراك مواطن الصواب من الخلل في القضايا المختلفة.

إلا أنه ينبغي تأكيد أهمية عدم اعتبار المقرر المدرسي المصدر الوحيد لمعرفة الطالب، الأمر الذي يجعله سجينا في هذا الكتاب ملتزما بحرفيته، دون القدرة على الربط بين ما يتعلمه وبين الواقع المأزوم الذي يحياه، خاصة فيما يتعلق بالمرأة ووضعها في المجتمعات المختلفة. فهناك العديد من الممارسات غير الصحيحة المنافية للشرع، ينبغي الاهتمام بالوقوف عندها ودفعه المتعلم إلى استكشاف أسبابها للمساهمة في إيقافها. لأن التلقين عند الصغر أفعل فى النفس وأدوم من الطرق على ذلك في الكبر.

فالطفل لا يستطيع أن يحاكم الحقيقة، و إنما يقدر على تقبلها، وبخاصة إذا قدمت له شكل قصة أو قطعة أدبية أو حادثة تاريخية مشوقة. فهذه الأمور هى التى تشكل الأفكار مستقبلا وتجعلها ثوابت سلوكية تتحكم فى الناشئة، ويصعب عليهم التخلص منها. فهي تتحول إلى مبادئ و تحشد لنفسها من أسباب القوة كى تقهر كل ما سواها مهما كان صحيحا[588].

ويمكن إضافة مقررات دراسية في مراحل التعليم المختلفة خاصة الأساسي يتم التركيز فيها على إكساب المتعلمين قيّم المشاركة واحترام المرأة ومهارات النهوض بواقعها..على أن تتضمن تلك المقررات نصوصا من القرآن والسنة ونماذج من التاريخ الاسلامي تركز هذه القيم وتؤصلها في نفوس النشء. ويمكن أن يكون ذلك من خلال نصوص تحفظ أو موضوعات قراءة

[588]– يونس عمرو وغانم مزعل ، العربى فى أدب الأطفال العبرى، منشورات مركز البحث العلمى، جامعة الخليل، 1988 م.

نقدية أو تعبير أو قصة ... على أن يتولى المعلم دوره في تناول هذه المقررات وشرحها كمعلومات معرفية بطريقة مشوقة مؤكدا أهميتها في الواقع وصلتها بحياة المجتمع مع إجراء مقارنات مستمرة بين واقع المرأة في عصر الرسالة والعصور الراشدة وبين واقع المرأة في كثير من المجتمعات اليوم.

فمن خلال المادة المقررة يمكن بث المفاهيم والقيم المؤكدة لدور المرأة وأهمية مشاركتها في البناء وضوروة هذه المشاركة، وخطورة استبعادها وتهميشها.

ولعل من نافلة القول الإشارة إلى ضرورة تطوير طرق التدريس والوسائل والتقنيات التعليمية، وعدم التركيز على التدريس التقليدي الذي أظهر عدم فاعليته في ظل التقدم العلمي الذي نعيشه، وضرورة تغيير الأساليب القائمة على الحفظ والاستظهار في معظم المقررات إلى أساليب تقوم على حلّ القضايا بشكل يتم فيه تدريب التلاميذ على إعمال الذهن والاختيار بين البدائل وإعطاء الفرصة للنشء لتحديد وجهات نظرهم وإبدائها وفق منهج علمي مدروس.

كما **تلعب الأنشطة المدرسية دورا هاما في تعزيز هذه الثقافة،** لما تسهم به في ترجمة المفاهيم المجردة من خلال التدريب والممارسات المختلفة إلى سلوكيات معاشة. من هنا تأتي أهمية تعزيز الأنشطة المدرسية لتحقق دورا إيجابيا في ترجمة القيم والمفاهيم التي يحث عليها المعلم والمنهج الدراسي وتنمية قدرة الطالب على التفكير العلمي وأهمية العمل الجماعي المشترك، ليتم اكتساب معنى الجماعية والتواد والتعايش وحرية الرأي واحترام رأي الآخرين....وهذه كلها من أهم القيم الايجابية التي ينبغي تأسيسها.

ويمكن حصر بعض الآثار الإيجابية المترتبة على تفعيل تلك الوسائل مجتمعة فيما يلي:

- تعويد المتعلمين على الإيجابية
- إشباع حاجات التلاميذ العلمية.
- استثارة قدرات التلاميذ العقلية وتنميتها

- تنمية سلوكيات التلاميذ في التعامل مع المرأة – أختا كانت أو أما أو زوجة في المستقبل او ابنة– والتعود على احترام آرائهن وتقديرهن.
- تنمية روح المشاركة
- النأي بالتلاميذ عن روح التطرف وإقصاء المرأة وتهميش دورها والتقليل من شأنها ورأيها[589].

من هنا فإن **للمؤسسة التعليمية دورها المحوري في تأكيد قيم مشاركة المرأة والنهضة بها مفهوما وقيمة في وجدان وأذهان المتعلمين، وبلورته سلوكا وممارسة من خلال المواقف التعلمية المختلفة**.

ولنا أن نتساءل إذا ما كانت أساليب تعليم الفتيات نفسها تعكس و تكرس التمييز المجتمعي الأوسع إن كان حول أنواع النشاطات الاقتصادية المتاحة للمرأة أو حول الدور المحدود بالوظائف الأسرية .و هنا أؤكد إنني لا أخص المناهج الدراسية و إنما العملية التربوية بمجملها و التي إلى أن تصبح عملية تحول اجتماعي حقيقي مرتبطة بالعملية التنموية الشاملة سيبقى هنالك نساء كثيرات لا نستطيع أن نقول أن تعليمهن قد أدي إلى التمكين . إن عملية تمكين المرأة تتطلب عملية تحول شامل ليس في مؤسسات محدودة فقط، و إنما أساسا في تلك المؤسسات التي لا زالت تساند و تكرس البنية الأبوية. و بالرغم من العديد من السياسات والتوجهات العامة تتجه حاليا نحو الإصلاح، فهي لم تتحد بنية العوائق و أثرها في حياة المرأة

ومن الوسائل المعاصرة كذلك في هذا الميدان، **استحداث كراسي وبعثات دراسية تمنح للجامعات الغربية** ليتم من خلالها تلقي دارسيها وطلابها تعليمهم في جامعات الدول الإسلامية خاصة فيما يتعلق بوضع المرأة ودورها التنموي في الإسلام، لنشر الوعي في الغرب حول ذلك وإزالة الضبابية الفكرية حوله.

---

[589]– أنظر في ذلك: عبد الرحمن الطريري، العقل العربي وإعادة التشكيل، كتاب الامة، وزارة الأوقاف والشؤون الأسلامية، قطر، 1992م، ص 63.

رابعا: المؤسسات الإعلامية

تقوم وسائل الاعلام بدور فعّال في التنشئة والتربية الاجتماعية. حيث تسهم في إكسابهم معلومات ومعارف وحقائق وأخبار ووقائع وإعلانات ...حول موضوعات معينة كما تساعد على تكوين اتجاهات وقيم وأراء الأفراد بما يؤدي إلى تكوين رأي عام حول هذه الموضوعات.

فوسائل الأعلام تعد من أهم وأخطر القنوات التي تسهم مساهمة فعالة في تشكيل العقل وطبيعة توجهه نحو قضية معينة فيمكن من خلال الصحافة والإذاعة والتلفزيون والقنوات الفضائية والانترنت....التأثير على عقلية الفرد وطريقة تفكيره.

وقد أدركت بعض المجتمعات أهمية الاعلام فقامت بتوظيفه بشكل سليم لخدمة أهدافها ومصالحها على المدى القريب والبعيد، وتقديم قضاياها من خلال العرض المطروح بمختلف الأساليب.

إن وسائل الإعلام متعددة ومتنوعة ولكل وسيلة إعلامية خصائص ومميزات تنفرد بها عن الأخرى .

وتحدث هذه الوسائل تأثير على الفرد يؤدي إلى تغيرات تحصل على المجالات السلوكية والانفعالية والمعرفية والمجالات النفسية العميقة وعند الحديث عن الإعلام والمرأة.

ومن خلال المتابعات والملاحظة العامة لما تقدمه وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة من أخبار وبرامج وأنشطة إعلامية يتضح جانب القصور وإغفال دورها وحقوقها في المجالات التالية :

.

الصحافة

الصحافة والكلمة المطبوعة كانت ولازالت من الوسائل الإعلامية الرئيسية والمهمة في نشر الأفكار والآراء والمعلومات والتأثير على جمهور القرار تؤثر بشكل كبير وبخاصة بين أوساط النخب والقيادات.

وفي نظرة عامة للصحف اليومية الرسمية سنجد أنها بالنسبة للقضايا المتعلقة بالمرأة والأسرة يتم تناولها في إطار محدود ومساحات محدودة تتجه في الغالب نحو موضوعات عامة عن صحة الأسرة والمجتمع والاهتمامات التقليدية للمرأة وقضايا تربية الأبناء والرعاية الصحية وموضوعات

متنوعة في مجالات العلاقات الزوجية وأخبار القيادات النسائية والنشاطات الرسمية للمنظمات والجمعيات.

وعند الوقوف الجاد أمام ما تنشره الصحف اليومية يلاحظ غياب تناول قضايا مهمة وحساسة ذات أبعاد قانونية وثقافية وتنموية وسياسية ونستعرض أهم القضايا التي تتجاهلها الصحف اليومية :

- عمل المرأة خارج المنزل .
- إبراز مشاكل المرأة العاملة.
- محو الأمية وتعليم المرأة .
- نشر الوعي السياسي لدى المرأة وحثها على المشاركة في الحياة السياسية.
- تخطيط ميزانية الأسرة وتنظيم الأسرة.
- الزواج المبكر .
- اهتمام أهمية إسهام المرأة في التنمية.
- رصد واقع المرأة في الريف والحضر بإيجابياته وسلبياته .
- المرأة ومسؤولياتها الاجتماعية .
- تصحيح صورة المرأة في الإعلام .

ويمكن القول بأن:

– الصحف اليومية تكتفي بمعالجة الموضوعات الخاصة بالمرأة معالجة سطحية باعتمادها على التقريرية والتسجيلية والاهتمام بالمواد الإخبارية المتعلقة بقضايا المرأة والأسرة .

– شحه مواد الرأي والأعمدة الصحفية وعدم الاهتمام بشكل عام بطرح الرأي ووجهات النظر حول حقوق المرأة وعدم إتاحة المجال للقارئات للتعبير عن آرائهن وقضاياهن .

– عدم الاهتمام الكافي بالمرأة من القيادات الصحفية ويتضح ذلك من المساحة المخصصة للمرأة في هذه الصحف .

– إغفال احتياجات المرأة العاملة وربة البيت والمشاكل الناجمة عن العمالة الوافدة في المجتمعات خاصة الخليجية.

التلفزيون والفضائيات

يعد التلفزيون والفضائيات اليوم الوسيلة الإعلامية الأكثر فعالية على المتلقي وهي وسيلة اتصالية أكثر جذباً للجمهور وتؤثر في تشكيل الرأي العام. وأصبحت اليوم تدخل ضمن البرامج اليومية للأسرة ويتم تكيف وقت الفراغ بالنسبة لكثير من الناس حسب البرامج المفضلة.

والرسالة الإعلامية التلفزيونية لا يقتصر تأثيرها على مشاعر المشاهدين ومخاطبة عواطفهم وإيجاد حالة من المشاركة الوجدانية لدى المستقبل وإنما امتد إلى الحديث داخل الأسرة وخارج البيت .

وعليه فإنه من الأهمية بمكان أن يناط بالتلفزيون دور كبير للتوعية بقضايا المرأة من خلال سياسة إعلامية جديدة تسعى إلى خدمة قضايا المرأة وتطوير النظرة إلى دورها وأهمية مشاركتها في التنمية بشكل عام.

ويجمع الباحثون في مجال الاتصال والإعلام على الدور الخطير الذي يلعبه الإعلام في التأثير على المتلقي " علاوة على ما تتميز به وسائل الإعلام من طبيعة مزدوجة تساعد على نشر وترويج الأفكار والقيم المتناقضة في آن واحد فهي قد تساعد على تغيير القيم والعادات والمفاهيم التقليدية فتسهم في ذلك بخلق أشكال جديدة من الوعي أو تعمل على تثبيت القيم والرؤى التقليدية فتسهم عندئذ في تزييف وعي الأفراد وذواتهم وأدوارهم الحقيقية.

ومما لاشك فيه أن الإعلام له دور مهم في تشكيل الوعي الثقافي والقيمي في المجتمع ويعود ذلك للإمكانيات المتاحة أمام وسائل الإعلام لتوصيل الرسالة الإعلامية للرأي العام من مختلف الفئات الاجتماعية .

ويكمن أهمية الإعلام في إبراز قضية المرأة والدفع بها إلى الأمام بأن يلعب الإعلام دوراً بارزاً في إبراز دور المرأة والمفاهيم المتعلقة بحقوقها في التعليم والمشاركة الاجتماعية والسياسية وشغل المناصب العامة واختيار الزوج ورعاية الأمومة وغيرها من خلال الوسائل الإعلامية المتعددة باعتبارها وسائط ثقافية تربوية ترفيهية لها تأثير كبير في اتجاهات الرأي العام وذلك إذا ما وضعت لها سياسات واضحة تتبنى قضايا المرأة تستند إلى بلورة وعي عام لدى المجتمع من خلال الآتي:

- على وسائل الإعلام في مجتمعاتنا الإسلامية التأكيد على وظيفة المرأة الأساسية في حماية الأسرة ودورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية وإفساح المجال لها للمشاركة في الحياة الاجتماعية والتعريف بقضاياها وأنشطتها .
- تعديل الاتجاهات نحو التبني الإيجابي لمجموعة من القيم التي تدعم المفاهيم المرتبطة بقضايا المرأة وحقوقها الأساسية في التعليم والعمل والمشاركة في ميادين الحياة المختلفة ... الخ .
- تناول المشكلات والظواهر السلبية ذات العلاقة بالمرأة وتحليل أسبابها وتقديم البدائل الإيجابية وتبني مفاهيم جديدة .
- ترسيخ القيم الإيجابية، فالإعلام يمكن أن يلعب دوراً مؤثرا في خلق مناخ عام مؤيد ومتفهم لقضايا المرأة وأهمية إدماجها في صنع القرار[590].

ومما يلاحظ على الفضائيات اليوم النقاط التالية:

– استخدام المرأة في الإعلان والسلع وخدمات مختلفة لإبراز مفاتنها دون أدنى إشارة لإمكانياتها وقدراتها العلمية والثقافية.

– الابتعاد عن الخوض في القضايا والموضوعات التي تعكس تطوير المرأة في الأنشطة الحقوقية والسياسية والأسرية والاجتماعية.

– الاهتمام المبالغ ببعض المهن النسائية وترك الأخرى كالاهتمام بالفنانات والمبدعات والسياسيات دون الاهتمام بالقطاعات الأخرى .

فمن المهم تغيير الصورة السلبية التي رسمتها البرامج والمسلسلات التلفزيونية في الذهن الجمعي بالتركيز على دورها الإيجابي في الحياة والنهوض بوضعها وتعزيز مكانتها على مستوى الأسرة والمجتمع وتوضيح الدور الإنتاجي للمرأة وقدرتها على الإسهام في عملية التنمية والعمل على إدارة حوار حول قضايا المرأة ودمجها ضمن الثقافة الدرامية الأخرى .

جاء في صحيفة الوطن البحرينية في عددها رقم 328 بتاريخ 3 نوفمبر 2006م تحت عنوان: هل نقاضي المسلسلات الخليجية على إساءتها لصورة المرأة الخليجية؟:" هل نحن فقط

---

[590] – عبد الرحمن عبد الوهاب " دور الإعلام في تعزيز حقوق الطفل " مجلة الصحة النفسية ـ العدد 12 سبتمبر 1996م .

عارضات أزياء وسليطات اللسان ونائحات وتافهات ومغفلات فشكرالله سعي مؤلفي ومخرجي هذه المسلسلات التي حذفت بكرامة المرأة الخليجية في قعر هاوية الانحطاط والابتذال....ليتق الله اعلامنا الخليجي في المرأة ويتوقف عن إهانتها في هذه الادوار الهابطة والتي يقرأ منها الآخرون الصورةالقبيحة لمجتمعاتنا..."[591].

ويعد علماء النفس مشاهدة مثل هذه اللقطات على شاشات التلفزيون أحد الأسباب الرئيسية لانتشار ظاهرة التطرف عالمياً ويدل على صحة ذلك أن الدول والمجتمعات التي لم تكن تعرف هذا النوع من الأفلام، كانت في منأى عن الجريمة بالشكل الذي آلت إليه في الوقت الحاضر. ويؤكد هذه الظاهرة الخطيرة بعض النقاد المسرحيين مثل حزاب الريس الذي يقول: «دائماً ما يتهم الرجل بالتحيز إذا ما حاول معالجة قضايا المرأة، الأمر الذي يقلل من جرأته ويفرض عليه قيوداً تضيق من مساحة الحرية في النقد، لكن المرأة لن تتهم بذلك طالما أنها تتحدث عن نفسها، غير أن الكاتبات للأسف لم يتعاملن مع هذه الميزة بواقعية تخدم قضاياهن وغدون ينسجن قصصاً فيها الكثير من الخيال والقليل جداً من الفكر والواقع.. جرأة الكاتبات الخليجيات وصلت بهن إلى طرح مسائل حساسة لم يجرؤ الغرب إلى الآن على إثارتها ... حتى في أمريكا وهي بلد الحرية يعتبرون إثارة قضايا مثل هذه إساءة إلى الذوق العام»[592].

تلك المشاهدات المتكررة لصورة المرأة المعاصرة المتحررة على شاشات التلفزة وغيرها، إذ تصرّ الكثير من مسلسلات الدراما في السنوات الخمس الأخيرة على نعت المرأة المعاصرة بالباحثة عن الحرية بمعناها الزائف الذي يسوق في نهاية المسلسل إما إلى الخيانة الزوجية أو إقامة علاقة غير شرعية قبل الزواج، ترسم خيوط شخصياتها بعيداً من الواقع وتبالغ في إثارة قضايا عادية لا تخاطب من خلالها سوى عقول المراهقين.

---

[591] – نجاة المضحكي، هل نقاضي المسلسلات الخليجية على إساءتها لصورةالمرأة الخليجية، جريدة الوطن، العدد 328، تاريخ 3 نوفمبر/ 2006م، ص 16.

[592] – الدراما الخليجية في رمضان... جرأة بعيدة من الواقع. الرياض – وليد الأحمد الحياة – 05/11/02//

وقد أبرزت نتائج دراسة ميدانية أجرتها الدكتورة الإعلامية عواطف عبد الرحمن في عدد من أهم الصحف والمجلات في مصر، أشارت إلى ارتفاع نسبة الصفحات المخصصة للإعلان التي تنظر إلى المرأة كأنثى فقط مع انتشار المواضيع التي تتناول الأزياء والتجميل والتركيز حول الدور الاجتماعي للمرأة في الإنجاب وتربية الأولاد مع غياب دورها في التغيير والمشاركة الاجتماعية والسياسية وإن وجدت فهي إخبارية دون تحليل أو رصد[593].

وتبعاً لصورة المرأة العربية يشير كتاب المرأة والإعلام العربي الصادر عن مركز زايد للتنسيق والمتابعة إلى تأكيد ملامح هذه الصورة في إعلام الدول العربية التي لخصها بدور الأنثى والزوجة والأم دون التركيز على دورها كمواطنة وعاملة وأن الحافز الأول للمراة العربية العاملة هو رغبتها في الحفاظ على مكاسبها كأنثى شرقية تبرز صورة ولائها أساساً للعائلة وليس للمجتمع أو الوطن[594].

ومن المعروف دور الإعلام في تكوين الرأي العام Public Opinion وتطوير موقعه في دول العالم. فقد حظي هذا الجانب باهتمام المتخصصين في العديد من المجالات كعلم النفس والاجتماع والسياسة والإعلام.

ويرجع تزايد الاهتمام بالرأي العام في دول العالم أجمع لما يمثله من أهمية في العديد من المجالات. فالرأي العام يشكل العنصر الأساسي لنجاح أي فكرة تدعو إليها الهيئات أو المؤسسات[595]. ولا يخفى دوره المحوري في التعرف على درجة شيوع بعض الأراء والتصورات الصحيحة أو الخاطئة التي توجه سلوك الأفراد والجماعات واستجاباتهم للمواقف والقضايا المختلفة.

---

[593] – صورة المرأة في الصحف والمجلات المصرية ، عواطف عبد الرحمن ، سلسلة دراسات عن المرأة في التنمية – اصدار الأمم المتحدة – اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا.

[594] – كتاب المرأة والإعلام العربي، مركز زايد، الإمارات، 2001.

[595]– محمد عبد القادر حاتم، الرأي العام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1972م، ص 24. وأنظر كذلك: إسماعيل علي سعد، الراي العام بين القوة والأيدلوجية، دار النهضة العربية، بيروت، 1988م، ص 150. ألفريد سوفي، الرأي العام، منشورات عويدات، بيروت، 1966م.

وقد أجمعت البحوث والدراسات التي حاولت الكشف عن أثر وسائل الأعلام المسموعة والمرئية والمقروءة في عملية التنشئة الاجتماعية، على الدور الهام الذي تقوم به هذه الوسائل بوجه عام في تكوين وتغيير الآراء والاتجاهات والسلوك لأفراد المجتمع[596].

ولم يعد لأي مجتمع يريد الرقي والنمو تجاهل الدور الذي تلبعه وسائل الاعلام خاصة في عصر المعلوماتية فهي أداة فعالة في السلوك الاجتماعي والثقافي.

ووسائل الاعلام – إذا ما أُحسن استخدامها- يمكن أن تسهم في تعزيز الوعي بدور المرأة وأهمية إشراكها في التنمية والبناء تنفيذا لتعاليم الدين الحنيف، ونشر ذلك من خلال قيامها بالوظائف الأساسية لها مثل: إكساب الأفراد المعلومات، الإقناع والترفيه. وهي وظائف تتفاعل فيما بينها لخلق جوّ عام يتوجه نحو الأفراد لتوجيه الخطاب إليهم.

كما لا يخفى أن الاعلام قد تجاوز هذه الوظائف الأساسية ليصبح عاملا مؤثرا مهما في التنمية بل وأداة رئيسية لكسب الرأي العام. فقد لعب هذا النوع من الدعاية دوار محوريا في تغيير مواقف الأفراد والجماعات وحتى الدول لمن يقوم بها من الأطراف ولرفع الروح المعنوية لديها وكسب تعاطف الناس مع قضية معينة[597]. ويجمع الباحثون في هذا الصدد على ضرورة تعلم آليات الإقناع السلمي بواسطة الدعاية التي باتت بديلا حتى للحرب[598].

من هنا **يمكن للإعلام في البلاد الاسلامية المختلفة إحداث الأثر المنشود من خلال التوجيه عبر الوسائل المسموعة والمرئية وبناء ثقافة شعبية تقوم على احترام المرأة ككيان بشري مهم في المجتمع**، خاصة في الوقت الراهن الذي اختلطت فيه الأفكار وشوشت المناهج واختلطت الأصوات.

كما يمكن الإفادة مما يعتمده الاعلام الحديث من وسائل لإنجاحه مثل مسألة طرح الفكرة مرات بعد مرات ومتابعتها بأشكال جديدة ومناسبات وظروف مختلفة للوصول إلى الغرض

---

[596]- شاهيناز طلعت، وسائل الأعلام والتنمية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1980م، ص 85.

[597]- إسماعيل علي سعد، مرجع سابق، ص 152.

[598]- قصف العقول الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي، فيليب تايلور، ترجمة: سامي خشبة، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت، أبريل 2000م، 233.

المطلوب[599]. فيمكن طرح فكرة مشاركة المرأة بأساليب متنوعة فتارة على شكل قصة وتارة بشكل حوار مفتوح وهكذا ..إلى أن يترسخ الوعي بدورها.

وهو أمر سبق إليه القرآن الكريم قبل ذلك بكثير. فقد جاءت حوارات الأنبياء مع أقوامهم وخاصة حوار موسى عليه السلام مع فرعون مرات ومرات في القرآن الكريم.

ويمكن الإفادة من التطور الهائل الحاصل في الاعلام ووسائله، الذي أصبح يتيح للمسلمين فرصة تاريخية لتقديم وعرض الإسلام ومبادئه وتاريخ انجازاته الحضارية وفعالياته في صنع الحضارة الإنسانية التي ساهمت المرأة المسلمة في نهضتها وبناءها.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن الحوار المؤثر في الغير لا يشترط فيه أن يكون أحادي الطرح يتم التركيز فيه على عرض موقف الإسلام الإيجابي من المرأة ومشاركتها. بل يمكن أن يتم التأثير من خلال عرض متنوع الوسائل والأساليب، يشير إلى واقع المرأة في مجتمعاتنا وما تعانيه أحيانا من مشاكل ناجمة عن ممارسات البعض ممن لم يدرك عظمة تعاليم الشرع وآدابه الحضارية.

فتارة تطرح على المتلقي الجوانب الحضارية في أحكام الشرع في التعامل مع المرأة ومشاركتها، وتارة تاريخ مساهمات النساء في بناء الحضارة الإنسانية،..وتارة تحاور بشكل مباشر شخصيات عالمية من المستشرقين وعلماء الغرب ممن يثيرون شبهات حول دور المرأة ومسؤولية الشرع عن ذلك الدور.

ولتأثير وسائل الاعلام مستويات عدة تبدأ من مجرد الاهتمام إلى حدوث تدعيم داخلي للاتجاهات إلى تغيير فعلي في تلك الاتجاهات ثم في النهاية إقدام الفرد على سلوك علني.

من هنا فإن دور وسائل الاعلام ومؤسساته مستقبلا يمكن أن يتمركز في أمرين أساسين:

الأول: الخطاب الموجه للغير بطريقة غير مباشرة في سبيل تقديم صورة الإسلام الحقة ومبادئه السمحة في التعامل مع المرأة عبر التاريخ مع توخي الحذر في الوقوع في فخّ الدفاع والانسياق إلى تقديم مواقف دفاعية تضع الإسلام والمسلمين موضع الاتهام المتواصل.

---

[599]– زهير الأعرجي، دراسات في الاعلام، بيروت، الطبعةالثانية، 1982م، ص 52-53.

الثاني: الخطاب الموجه للذات في سبيل الترقي بوضع المرأة وتفعيل دورها في المجتمع.

كما ينبغي الاهتمام بالصحف والمجلات ودورهما في ذلك خاصة فيما يتعلق بتنمية قيم المشاركة والمساواة بمفهومها القرآني المتميز، لدى الأطفال والمراهقين والشباب. حيث يرى المتخصصون في مجال صحافة هذه الفئة العمرية أن الصحيفة لا تقل في رسالتها عن الأسرة بالنسبة لهم. وتلعب دورا هاما في تثقيفهم وتشكيل شخصياتهم[600].

إن تأسيس أو إعادة تأسيس وتفعيل هذا النهج في الأمة يتطلب تغييرا في مناهج الفكر وفي الأنماط السلوكية للأفراد. فيصبح **الاعلام أداة فعالة في محاربة سلوكيات يسعى المجتمع** لتغييرها ووقفها كما يسهم بشكل بارز في إرساء قيم وبناء سلوكيات يراد سيادتها في المجتمع. وبهذا يكون الاعلام قد لعب دوره في تشكيل رأي عام يتبنى قضايا المرأة منهجاً وسلوكاً تعبوياً.

فوسائل الاعلام أداة فعالة وأساسية في إرساء هذا الوعي كما لا يخفى أثرها في تنمية قدرات الأفراد على ممارسة هذا السلوك وجعله نهجا عاما في طرح المجتمع لمختلف مشاكله واهتماماته وقضايه المتعلقة بالمرأة والطفل والأسرة بشكل خاص.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق دور الإعلام السلبي الغالب في تقديم قضية المرأة إذ تركز معظم البرامج النسائية على موضوعات الأزياء والموضة والتجميل وفنون الماكياج وتستحث المرأة على الاهتمام بجمالها باعتبارها عدتها في الحياة وبالتزين كأداة لجذب الرجل وعلى كيفية إعداد الطعام فحسب.

وإذا مررنا على الأعمال الدرامية نجد فيها المرأة تصور على أنها شخصية تتسم بضيق الأفق وتفتقر إلى العقلية العلمية لحل المشكلات بل تلجأ دائما إلى الغيبيات والشعوذة في حل المشاكل وغالبا ما تلجأ المرأة للرجل ويصورها بأنها بلا هوية أو شخصية مستقلة.

أما إذا نظرنا إلى الشخصيات الرئيسية في الدراما العربية، فنادرا ما تتناول الأعمال الدرامية مساهمات المرأة في الإنتاج أو التنمية أو الدفاع عن الأسرة وعن القيم أو إسهامهن في حركات التحرر والثورات ضد الاستعمار.

---

[600]_ معتز سيد عبد الله و عبد اللطيف خليفة، مرجع سابق، ص 226.

والغريب أن عصر الفضائيات والعولمة الإعلامية والتقنيات الحديثة، لم ينتج عنه رسالة إيجابية ناجحة الأثر، فلا نكاد نجد برامج لنشر الوعي الحقوقي أو حملات من أجل محو الأمية، و مكافحة مشاكل تعليم الفتيات في المدارس، ودفع المرأة بالعملية الإنتاجية والتصنيع..[601]

تقول الكاتبة الأمريكية بنلوب ليتسن في سياق الحديث عن ظاهرة العنف الواقعي والعنف المرئي على الشاشة:" منذ جيلين فقط كان من النادر أن يشهد الطفل شخصاً يصاب بحجر ضخم على رأسه، أو يردى قتيلاً برصاصة، أو تدهمه سيارة، أو انفجار تتناثر معه أشلاء الضحايا ، أما الآن فإن الأطفال، مثلهم مثل الكبار، يشاهدون هذه الحوادث يومياً وعلى مدار الساعة وعندما يعتاد الطفل ذو الأربع سنوات على هذه المشاهد فإنها في الواقع تصبح شيئاً عادياً بالنسبة له ويفقد الإحساس بها كأعمال غير إنسانية"[602].

بيد أن عملية تفعيل دور وسائل الاعلام في نشر هذه القيم، لابد أن يُسبق بخطوات من أبرزها: إدخال بعض مناهج الثقافة الإسلامية والحضارة ودور المرأة فيها عبر التاريخ في كليات وأقسام الاعلام في الجامعات المختلفة[603].

كما ينبغي أن يتوجه الاهتمام لإدخال دراسات علوم الاتصال الحديثة وتقنياتها في مناهج الكليات ذات التخصص الشرعي لتخريج إعلاميين مدركين لحيوية دور المرأة في الثقافة الإسلامية وأهمية نشرها ودعاة مزودين بعلوم وتقنيات العصر التي بات تعلمها من الفروض الأساسية التي لا تعذر بجهلها كوادر الأمة[604].

---

[601] – سعاد القدسي، المرأة بين الخطاب الإعلامي والسياسي والديني.

[602]– الأطفال أولا، نقلا عن: مُحَمَّد خضر عبد المختار، الاغتراب والتطرف نحو العنف، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 1999م، 76.

[603]– السيد عبد الرؤف، الاعلام والتأسيس لفكر وحدوي اسلامي، بحوث مؤتمر التقريب بين المذاهب الاسلامية وأثره في تحقيق وحدة الأمة، البحرين، ص 8.

[604]– للمزيد حول أعداد الاعلاميين المسلمين راجع مقالات في الدعوة والأعلام الاسلامي، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، رجب 1411هـ، ص 42.

كما ينبغي الاهتمام بمع يعرف بسوسيولوجيا الإعلام الذي يتناول دور أجهزة الإعلام و التغير الاجتماعي، والوظيفة الاجتماعية لأجهزة الإعلام ، والإعلام و الوعي والضبط الاجتماعي...

خامسا: تفعيل دور المؤسسات الدينية والمساجد

ركزت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية على أهمية إقامة شعائر ثابتة في الإسلام تقام في مناسبات زمانية معينة ومن ذلك الخطب المنبرية كخطب الجمعة والعيدين. وقد شهدت تلك المنابر الدعوية في مراحل تاريخية مختلفة، دورا بارزا في طرح مفاهيم الاسلام وتعاليمه وتوجيهاته كما عالجت مختلف المحن والخطوب الاجتماعية والسياسية والثقافية التي عصفت بالأمة. فكان المسجد بحق جامعة تربوية ومؤسسة تعليمية راشدة، وبقيت خطبة الجمعة من أهم فعاليات المسجد.

بيد أن هذه الوسيلة تحولت بمرور الزمن إلى نوع من الرتابة الفكرية فلم تعد تخرج مواضيع الخطب عن أمور مكررة ومواضيع محددة ربما غابت عن الساحة الواقعية منذ أمد بعيد.

وواقع الامر أن الخطابة فنّ وعلم له أصوله وقواعده ومتطلباته التي من أهمها الثقافة الواسعة والاطلاع العريض على مستجدات الواقع ومتغيرات الحياة، وفهم عميق لشرائح الناس ومستوياته الفكرية والاجتماعية لتأتي الخطبة ملامسة لذلك كله في إيقاع تربوي هادف.

وتأسيس ثقافة الحوار- الذي نحن بصدده- يحتاج إلى تجنيد كافة الطاقات وفق خطة مدروسة لتعزيز قيمة الحوار وتأسيس أدب الاختلاف ونشر الوعي بين الناس عامتهم وخاصتهم من خلال خطب متسلسلة تصب في اتجاه نشر ثقافة الحوار والوعي بدور الأمة في توجيه زمامه.

ويمكن التوسل بالطرق المقترحة التالية لتوظيف الخطب في نشر ثقافة الحوار:

أولا: تأليف كتاب إرشادي خاص بالخطباء يقوم بتأليفه نخبة من مفكري الأمة وعلمائها من مختلف التخصصات الاسلامية والتربوية والاجتماعية والنفسية..يتبنون في كل فترة زمنية معينة- شهرية، فصلية، سنوية- قضية كبرى يتم انتخابها من خلال دراسات ميدانية موثقة تؤكد أهميتها ومحوريتها في المجتمع.

ويمكن تبني قضية المرأة...وما يندرج تحتها من أبجديات كثيرة يمكن أن تشكل أبجديات موضوعات تأخذ حيز عام كامل. على أن يتضمن ذلك الكتاب خطة منهجية متسلسلة يمكن من خلالها توطيد ثقافة الوعي بدور المرأة وأهميته ومكانتها في العصر النبوي ومقارنة ذلك بواقع المجتمعات اليوم.

ثانيا: دعوة المصلين إلى المساهمة بآرائهم من خلال استفتاء يتم توزيعه بعد كل خطبة حول موضوع المرأة والأسرة والمشاكل التي يواجهونها ليتم معالجتها من خلال الخطب اللاحقة. وهذه الخطوة تحمل جانبا تنظيرا وآخر تطبيقي مما يؤكد أهميتها ودورها.

ثالثا: ضرورة احتواء الخطبة على ربط واقعي ومعالجة موضوعاتها لما يثار في الواقع مع ربط ذلك كله بالسيرة النبوية والمسيرة التاريخية للأمة مما يستدعي اطلاعا واسعا للخطباء وتمرينا مسبقا ودورات تأهيلية متواصلة لتفعيل دور السيرة النبوية في الدعوة والتعليم.

رابعا: القيام بحملات توعية كل شهر على مستوى العالم الإسلامي قاطبة والعالم العربي بشكل خاص، وذلك من خلال التعاون المشترك الفعال عن طريق رابطة العالم الاسلامية ومنظمة المؤتمر الاسلامي واتحاد الجامعات والمجامع الفقهية وغير ذلك من منظمات ومؤسسات تضم مختلف دول العالم الاسلامي. ويخصص لكل حملة توعوية موضوع يصب في تكريس وبناء ثقافة الشراكة ودور المرأة في عملية البناء والتنمية التي جاء بها القرآن وأكدها السنة النبوية.

ويتم في هذه الحملة تكريس مختلف الجهود لنشر كل ما يتعلق بهذه المسألة بمختلف الأساليب الدعوية عن طريق خطب الجمعة ودروس وحلق العلم في المساجد. ويمكن تقديم لوحات بشكل مشوق يتم تعليقها كجداريات في مختلف المدارس والجامعات وبعض الشوارع والمرافق العامة تضم أحاديثاً نبوية تكرّس هذه المبادئ. كما ينبغي أن تتضافر جهود وسائل الاعلام من خلال الدعاية المكثفة المسبقة والمصاحبة لشعار كل حملة شهرية.

وثمة مؤسسات أخرى لا ينبغي إغفال دورها في عملية إنجاح تنمية دور المرأة، ومنها على سبيل المثال: هيئة الأمم المتحدة، والتنظيمات التابعة لها.. وفى مقدمتها منظمة اليونسكو، التى تتمتع بما يؤهلها لدور مميز فى تنظيم الحوار الحضارى بين الشعوب حول هذه القضايا وإزالة اللبس الحاصل حول موقع المرأة في الإسلام. ويمكن تحقيق ذلك من خلال إقامة ندوات

ومؤتمرات دولية وإقليمية من قِبل منظمة المؤتمر الإسلامى، وجامعة الدول العربية، ومجلس التعاون لدول الخليج العربية، منظمة الدول الأمريكية، والاتحاد الأوروبى، ومنظمة دول جنوب شرق أسيا ومنظمة الوحدة الإفريقية......

- تأكيد وبيان أهمية مشاركة المرأة في العمل وأنها تؤدي الى زيادة تقديرها لذاتها وإمكانياتها، وبالتالي يؤدي ذلك الى نضج شخصية الأطفال أيضا، كما ان اشتغال المرأة يؤدي الى اكتسابها خبرات وتجارب قيمة تجعلها أكثر استجابة في عملية تحكيم العقل والتبصر عند دراسة الأمور المتعلقة بأسرتها، وقد أثبتت البحوث الاجتماعية أيضا، ان العمل له تأثير إيجابي في اتجاه المرأة نحو تنظيم الأسرة، وذلك من أجل النهوض بالمستوى المعيشي وتوفير مستوى أفضل للأطفال.

ويعتبر دور المرأة كأم من أهم الأدوار التي تؤديها،حيث ما زالت المرأة العربية تربي أطفالها. وإذا كانت المرأة هي مسؤولة بالدرجة الأولى عن تربية الناشئة، بحكم ارتباطها العضوي والنفسي بهم، فان الأمر يتطلب زيادة الاهتمام بالمرأة من أجل الحفاظ على المجتمع وصحته النفسية، فالصحة النفسية تتحقق بالأساس بسلامة أفراد المجتمع جميعا صحيا ونفسيا.ومن هنا يتجلى دور المرأة في التأثير الهام والفاعل في التنمية المجتمعية،وان مكانتها ينبغي ان تلقى الاهتمام الكبير من المجتمع.

الخاتمة ونتائج الدراسة

استهدفت هذه الدراسة تأسيس نظرية متكاملة عن دور المرأة المسلمة في التنمية من خلال عرض الجوانب التشريعية المتعلقة بذلك الدور من مصادرها المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية – قولية وفعلية– إضافة إلى عرض المسار التاريخي لذلك الدور صعودا ونزولا عبر سياقاته الفكرية والبيئية والتاريخية والاجتماعية المختلفة. كما استهدفت الدراسة وضع استراتيجية عملية لتفعيل دور المرأة التنموي في الحاضر والمستقبل.

ولئن غاب عن العديد من الدراسات المعاصرة المتعلقة بالمرأة اتساع وشمولية تناول دور المرأة في التنمية في مختلف العصور التاريخية مع عرض العوامل المؤثرة فيه ومعالجتها، فقد حرصت هذه الدراسة على البحث في موضوع دور المرأة من هذه الزاوية الشمولية المتكاملة.

وقد أوضحت الدراسة دور المرأة المسلمة في كافة مجالات التنمية، ذلك الدور الذي كرسته عشرات النصوص القرآنية وقامت بتطبيقه في الواقع التوجيهات النبوية. فبرز دور المرأة التنموي في عصر الرسالة كأنموذج واضح على ذلك التطبيق.

كما أوضحت الدراسة أثر الظرفية التاريخية والأعراف في تقوية دور المرأة أو إضعافه في عصور لاحقة لعصر الرسالة والتشريع. وأظهرت الدراسة الدور الذي لعبته الأعراف والبيئات في تكون التأويلات والآراء والاجتهادات المختلفة الخاصة بقضايا المرأة، من خلال تتبع واستقراء العديد من المظاهر والسلوكيات الاجتماعية السائدة في المجتمع المسلم في مختلف عصوره. كما قامت الدراسة باستنباط بعض العوامل المؤثرة في تكون تلك الأعراف السائدة حول المرأة وقضاياها من خلال التتبع التاريخي لنشأتها وتطورها.

ولا تستبعد الدراسة إمكانية وجود عوامل أخرى مؤثرة في توجه تلك الآراء والاجتهادات البشرية.

كما قدمت الدراسة إضافة نوعية في مجال النظرة المستقبلية لدور المرأة ووسائل تطوير ذلك الدور وتعزيزه من خلال استعراض أبرز الوسائل المعاصرة الممكنة.

ويمكن تلخيص أهم نتائج هذه الدراسة في النقاط التالية:

- دور المرأة المسلمة في التنمية دور بارز متميز، كرّسته النصوص القرآنية الواضحة في كتاب الله وأكدته الممارسة النبوية العملية المتواصلة في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه الكرام.
- ضرورة تجاوز منطق الدفاع عن المرأة – قدر الإمكان –وجعل الحقائق التاريخية المجردة نفسها تشكل في ذهن القارئ النسق الحقيقي للأحداث، وتدفع عنها كل ما علّق بها الماضي والحاضر من تهاويل وإضافات ومفتريات.
- مشاركة المرأة المسلمة عبر التاريخ كانت مرتهنة بقدرة المجتمع على تطبيق وفهم موقع المرأة في الإسلام والدور الذي أنيط بها، وكلما اقترب المجتمع من الفهم الصحيح لتعاليم الدين، كلما حظيت فيه المرأة بمكانة أكبر. في حين أن تخلف المجتمع عن فهم الدين وموقفه من المرأة، سبب مباشر لتخلف وضعها في المجتمع.
- تأكيد الإسلام لأهمية دور المرأة وإسهامها الفعال في بناء المجتمع وتطويره والنهوض بالأمة وبناءها الحضاري المنشود.
- شهادة التاريخ بتحقق هذا الدور وتفعيله في الواقع في عصر الرسالة والعصر الراشد بصورة جاءت على غير مثال سابق أو لاحق في التاريخ الإنساني القديم أو المعاصر.
- ثمة عوامل تاريخية أثرت على على فعالية دور المرأة ومشاركتها في المجتمعات المسلمة لا تكاد تنفصل عن البيئات التي ظهرت فيها، ومن أبرزها الأعراف السائدة والتقاليد التي ابتعدت أحيانا كثيرة عن نهج القرآن والسنة النبوية الصحيحة.
- ضرورة النظر إلى الجوانب التطبيقية التي قامت بها المرأة عبر التاريخ وخاصة في عصر الرسالة، وتسليط الضوء عليها لإضاءة هذه الجوانب المهمة وإبرازها، إسهاما في حسم الكثير من الجدل النظري في مسألة دور المرأة التنموي في مجالات الحياة المختلفة في الإسلام
- أهمية إجراء العديد من الدراسات الخاصة بدو رالمرأة التنموي في صدر الإسلام، فهو رد يحمل أدلة عميقة سابقة تاريخيا من كافة الآراء التي حجرت على المرأة أن تشارك في بناء وتنمية مجتمعها وتسديد خطا أمتها.

- ضرورة التمييز بين النصوص الشرعية المطلقة ذات الوحي الإلهي المعصوم، التي لا تخضع بحال لتقلبات الزمان وتغيرات الأحوال، وبين اجتهادات وآراء العلماء والمفكرين في فهم تلك النصوص.
- لا ينبغي فهم تلك الاجتهادات والآراء البشرية بمعزل عن ظروف نشأتها التاريخية والأسئلة الاجتماعية التي أفرزتها والأعراف والعادات السائدة في بيئاتها.
- أهمية التقيد ببعض الضوابط والمعالم العامة في أثناء عملية فهم النصوص ومحاولات استنباط الأحكام وتقريرها، ومنها:

1. شهادة المركز من خلال فهم النصوص وفق قواعد اللغة العربية مع الاستعانة بقواعد علو اللسانيات الحديث، ورد المتشابه إلى المحكم.
2. مراعاة مقاصدية النصوص وضبطها من خلال مراعاة ضبط مفهومي التعبد والتعليل، والاهتمام بتقعيد المقاصد وتحديد الوسائل.
3. مراعاة ضبط موقع العقل من النص.

- النصوص الشرعية جاءت لتكون حاكمة على واقع الناس وأعرافهم، مهذبة ومصححة لها. فمراعاة المجتهد لأعراف بيئته ومجتمعه لا ينبغي، أن يحيد به عن أهمية المحافظة على إطلاقية النصوص ونسبية أعراف بيئته المتغيرة.
- أهمية توظيف التحليل المقارن في الفكر الديني خاصة فيما يتعلق بطرح قضايا المرأة ودراساتها، في المساهمة في حلّ العديد من الإشكاليات الناجمة عن عدم تفهم الآخر وعوامل توجهاته الفكرية المعاصرة في ظل الظروف الراهنة التي يحاول فيها فرض تلك التوجهات على مختلف الثقافات والمعتقدات.
- أهمية مراجعة وتصحيح المواقف الاجتهادية القائمة على منهجيات التبرير والتعليل، ومحاولة تجاوز تحديات الفكر الغربي، وضرورة وقف الاسترسال في الخوض في القضايا المطروحة من قِبله، التي باتت أقلام كثير من المفكرين المسلمين وقفا عليها في العصور الراهنة خاصة تلك القضايا التي أنجبتها فلسفة عصر الحداثة السالفة.

- ضرورة تعاون كافة مؤسسات المجتمع المدني لتصحيح الفكرة السائدة حول مشاركة المرأة في الحياة العامة، والعمل المتناسق على إيجاد أرضية صلبة من الوعي والثقافة العامة.

– ضرورة الإفادة من مختلف الوسائل والإمكانيات في سبيل نشر ثقافة الوعي بموقع المرأة وتفعيل دورها في مسيرة التنمية الفكرية والثقافية والاجتماعية، ومن أبرز الوسائل: وسيلة القدوة والسلوك العملي. وتفعيل دور الوسائل المعاصرة كدور السفارات المنتشرة في دول العالم، ودور المؤسسات التعليمية والتربوية والإعلامية إضافة إلى محاولة تفعيل دور المؤسسات الدينية والمساجد.

فهرس المراجع

القرآن الكريم

الكتاب المقدس

- إبراهيم، مبارك. نساء شهيرات، دار المعارف، مصر، 1952م.
- ابن الأثير (630هـ)،أبو الحسن علي بن أبي الكرم. *الكامل في التاريخ*، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ/1987م.
- ________________. التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية بالموصل، تحقيق: عبد القادر أحمد طليمات، القاهرة: دار الكتب الحديثة؛ بغداد: مكتبة المثنى، 1382هـ /1963م.
- أحمد، أنور. نساء خالدات، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م.
- أرنولد، توماس. الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم وآخرون، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط3، 1970م.
- إمام، مُحَمَّد كمال الدين. مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1416هـ/1996م.
- أمين، أحمد. ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط3.
- ______. ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط8.
- أمين، قاسم. تحرير المرأة، مكتبة الترقي، القاهرة، 1899م.
- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: مُحَمَّد خليل عيتاني، بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، 2001م.
- الأعرجي، زهير، دراسات في الاعلام، بيروت، الطبعةالثانية، 1982م.
- الانصاري، عبد الحميد . الحقوق السياسية للمرأة في الاسلام، حولية كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة قطر: العدد 2، 1982

- باحثة البادية. مجموعة مقالات منشورة في موضوع المرأة المصري، مطبعة التقدم، بدون تاريخ.
- البار، مُحَّد علي. عمل المرأة في الميزان، الدار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية: ط2، 1984/1403م
- البخاري، تحقيق: مُحَّد فؤاد عبد الباقي ومجد الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، بدون تاريخ.
- بدوي، أحمد زكي. معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، 1978م
- البرديسي، مُحَّد زكريا. الأحكام الإسلامية في الأحوال الشخصية، مصر، دار النهضة العربية، ط2، 1966م.
- ابن بسام، أبو الحسن علي التغلبي الشنتريني. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، الثقافة، بيروت، 1979م.
- البستي (354)، أبو حاتم مُحَّد بن حبان. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ
- البغدادي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البكري، أبو بكر السيد، إعانة الطالبين، بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ.
- ـــــــــــــــــــ الروض المربع، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، 1415هـ.
- البهوتي، منصور بن يونس،كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي، بيروت، دار الفكر، 1402هـ.
- بياجيه، جان، اللغة والفكر عند الطفل، ترجمة احمد عزت راجح، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1954 م.
- بيضون، إبراهيم. تكون الاتجاهات السياسية في الإسلام، دار اقرأ، بيروت، 1405هـ.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: مُحَّد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، 1414هـ/ 1994م.

- تاج الدين، مصطفى. النص القرآني وإشكالية التأويل، إسلامية المعرفة، العدد الرابع عشر، خريف 1998م
- تاكرو، جوديث. ومارجريت مريوذر، النساء والنوع في الشرق الاوسط الحديث، ترجمة: أحمد علي بدوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003م
- تامر، عارف. أروى بنت اليمن، دا رالمعارف، بيروت، 1970م.
- تايلور، فيليب، قصف العقول: الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر، إبريل 2000م.
- تجور، فاطمة. المرأة في الشعر الأموي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999م
- التركي، ثريا. القيم الاجتماعية ودو رالمرأة في التنمية، تحرير: هبة نصار وصلاح سالم، مركز دراسات وبحوث الدول النامية، القاهرة، 1999م
- الترمذي، أبو عيسى مُحَمَّد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، بيروت،دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- التلاوي، ميرفت. الأمم المتحدة والحقوق السياسية للمرأة في السياسة الدولية، عدد اكتوبر 1986م
- التلمساني، المقري. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر، 1998م.
- التهانوني، مُحَمَّد علي،كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، شركة خياط للكتب والنشر، 1966م.
- ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، تحقيق: عبد الرحمن مُحَمَّد قاسم العاصمي، المملكة العربية السعودية، مكتبة ابن تيمية، بدون تاريخ.
- ________________الاستقامة، تحقيق: مُحَمَّد رشاد سالم، الرياض، مطبعة جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود، 1403هـ.

- ــــــــــــــ دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تحقيق: مُحَمَّد السيد الجليند، دمشق، مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الثانية، 1404هـ.
- جاب الله، شعبان، زين العابدين وآخرون ﴿محرر﴾، علم النفس الاجتماعي أسسه وتطبيقاته، مصر ،مطابع زمزم، 1993م.
- جبر، مُحَمَّد سلامة. هل هن ناقصات عقل ودين، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، 1413هـ/1993م
- الجبري، عبدالمتعال. المرأة في التصور الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 5، 1401هـ/1981م.
- الجبوري، أبو اليقظان. حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط2، 1986/1406م.
- الجرجاني، علي بن مُحَمَّد، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار الريان، بدون تاريخ.
- بن جريس، غيثان بن علي. بحوث في التاريخ والحضارة الإسلامية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1994م.
- الجصاص، أحمدبن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: مُحَمَّدالصادق قمحاوي، بيروت، دار التراث العربي، 1405هـ.
- الجعفري، مُحَمَّد ياسين إبراهيم. اليعقوبي المؤرخ والجغرافي، دارالرشيد للنشر، العراق، 1980.
- الجندي، حسني. أحكام المرأة في التشريع الجنائي الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط2، 1413هـ/1993م.
- جواد، مصطفى. سيدات البلاط العباسي، دا رالكشاف، بيروت، 1952م.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن مُحَمَّد. زاد المسير في علم التفسير، بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1404.

- الجوزية، مُحَمَّد بن أبي بكر المعروف بابن القيم، اعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه سعد، بيروت، دار الجيل، 1973م.
- ـــــــــــــــــ زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة عشر، 1986م.
- ـــــــــــــالصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، تحقيق: علي بن مُحَمَّد الدخيل الله، الرياض، دار العاصمة، الطبعة الثالثة،، 1418 هـ/ 1998م.
- ــــــــ الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، بلا تاريخ.
- الجوفي، أحمد مُحَمَّد. المرأة في الشعر الجاهلي، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- الجوهري،مُحَمَّد. علم الاجتماع وقضايا التنمية في العالم الثالث. القاهرة، دار المعارف، 1978.
- حاتم، مُحَمَّد عبد القادر، الرأي العام، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1972م.
- الحاكم النيسابوري، أبوعبد الله مُحَمَّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفعبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م.
- حتي، فيليب. العرب تاريخ موجز، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1991م.
- حداد، الطاهر. امرأتنا في الشريعة والمجتمع، المطبعة الفنية، تونس، 1930م.
- حركات، إبراهيم، السياسة والمجتمع في عصر الراشدين، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1985م.
- حسب الله، علي. أصول التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، الكويت، ط6، 1982م
- حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي في العصر العباسي الثاني، ط10، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1982م

- حسن، علي إبراهيم. نساء لهن في التاريخ الإسلامي نصيب، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1963م.
- الحسن، خليفة بابكر. الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية، مكتبة الزهراء، مصر، 1418هـ/1997م.
- حسنة، عمر عبيد. *حتى يتحقق الشهود الحضاري*، المكتب الإسلامي، دمشق، 1991/1412م
- الحسني، إسماعيل. نظرية المقاصد عند الإمام مُحَّد بن الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 1416هـ/1991م
- حسين، نظام الملك. سير الملوك، تحقيق: يوسف بكار، الطبعة الثانية، دار الثقافة، قطر، 1407.
- ابن حزم، أبو مُحَّد، المحلى، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، بيروت، دار الآفاق الجديدة، بدون تاريخ.
- الحفار، سلمى نساء متفوقات، دار العلم للملايين، بيروت، 1961م.
- الحلبي، علي بن برهان، السيرة الحلبية في سيرة الأمين والمأمون، بيروت، دار المعرفة، 1400هـ.
- حلمي، منيرة أحمد، ثلاث نظريات في تغير الاتجاهات، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1977م.
- حمادة، مُحَّد ماهر. دراسة وثقية للتاريخ الإسلامي ومصادره، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988/1408م.
- الحمامي، أحمد بن سليمان.السبط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين، القاهرة، بدون مكان، 1264هـ.
- الحموي. معجم البلدان، تحقيق: عبدالله السريحي، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، 2002م.
- حميد الله، مُحَّد، الوثائق السياسية للعهد النبوي، والخلافة الراشدة، بيروت، 1990م.

- حنفي، حسن. قراءة النص، مجلة ألف، العدد الثامن، ملف الهرمينوطيقيا والتأويل.
- الخالدي، صلاح. مفاتيح للتعامل مع القرآن، مكتبة المنار، الأردن، 1406هـ/1985م.
- الخشاب، أحمد. دراسات أنثروبولوجية، مصر: دار المعارف، ط3، 1970م.
- خريسات، مُحَمَّد، المراة والمشاركة السياسية في ظل الدولة الإسلامية.. دراسة تطبيقية منذ العصر الجاهلي حتى سقوط الخلافة العباسية في بغداد، 1997م
- خضر، لطيفة إبراهيم، دورالتعليم في تعزيز الانتماء، مصر، عالم الكتب، 2000م.
- خطاب، محمود شيت عمرو بن العاص، القائد المسلم، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ربيع الأول 1417هـ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، بيروت، دار القلم، الطبعة الخامسة، 1984 م.
- خلف الله، سلمان، الحوار وبناء شخصية الطفل، الرياض، مكتبة العبيكان، 1998م.
- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- خليفة، حاجي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992م.
- خليفة، عبد اللطيف مُحَمَّد، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2003م.
- خير الله، ياسين. مهذب الروضة الفيحاء في تواريخ النساء، تحقيق: رجاء محمود، القاهرة، 1966م.
- دافيدوف، ليندا، مدخل علم النفس، ترجمة: سيد الطواب وآخرون، القاهرة، 1983م .
- دراز، مُحَمَّد عبد الله. الدين ..بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، كويت.
- دروزة، مُحَمَّد عزة، سيرة الرسول ﷺ.. صور مقتبسة من القرآن الكريم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1400هـ.
- دعبول، رضوان. تراجم أعلام النساء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م

- الدمشقي، مُحَمَّد بن أبي بكر بن ناصر الدين، الرد الوافر. تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، 1393هـ.
- الدوري، عبد العزيز. مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، دار المشرق، بيروت، ط3، 1984م.
- دوزي. المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ترجمة: أكرم فاضل، بغداد، 1971م
- دومنيك وجانين سورديل. الحضارة الإسلامية في عصرها الذهبي، دار الحقيقة، بيروت، 1980م
- دونمز، كافي. العرف في الفقه الإسلامي. مجلة مجمع الفقه الإسلامي،1409هـ/1988م، العدد الخامس.
- الذهبي، حمد بن أحمد، سير اعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومُحَمَّد نعيم العرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، 1413هـ.
- الرحبي، ميّة، العنف ضد المرأة في المجتمعات العربية تاريخاً ومعاصرة .الخميس ١ كانون الثاني يناير ٢٠٠٤
- بن رسته (360هـ)، أبو علي أحمد بن عمر. الأعلاق النفيسة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988م.
- رضا، مُحَمَّد رشيد. *حقوق النساء في الإسلام*، تعليق: مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403 /1984م
- الرميحي، مُحَمَّد. رفع حجاب الأوهام عن حال المرأة العربية، مجلة العربي، العدد 467- أكتوبر 1997م
- رؤوف، هبة. المرأة والعمل السياسي:رؤية اسلامية، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1995م.
- الرومي، فهد. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، 1407هـ/1986م.

- الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي، الرياض، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1412هـ/ 1992 م.
- الزبيدي، السيد محمّد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: محمود الطناجي، الكويت، طبعة وزارة الإعلام، 1413هـ/ 1993م.
- الزحيلي، وهبة. قه المواريث في الشريعة، دبي، دار القلم، 1987/1407م.
- الزعبي، موسى. البعد الثقافي للتنمية، صحيفة الأسبوع الأدبي. تاريخ 2004/4/20.
- الزنكي، جمال محمّد حسن، كيفية تحقيق الهوية الإسلامية الملتزمة للطالب الجامعي، ندوة استراتيجية الثقافة والتنمية ودوركليات الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية في دول مجلس التعاون الخليجي، الكويت، جامعة الكويت، مارس 2000م.
- زهران، حامد عبد السلام، علم النفس الاجتماعي، القاهرة، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، 1974م.
- زيادة، مي. وردة اليازجي، مطبعة البلاغ، القاهرة، بدون تاريخ.
- الزيادي، محمّد فتح الله. مفاهيم سائدة حول المرأة في ميزان الإسلام، منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، 1991م
- أبو زيد، أحمد. البناء الاجتماعي مدخل لدراسة المجتمع، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1979م.
- الزين، حسن. الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الإسلامية حتى الفتح العثماني، دار الفكر الحديث، بيروت، 1988م
- زين الدين، نظيرة. الحجاب والسفور، مراجعة: بثينة شعبان، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، الطبعة الثانية، 1998م.
- زين العابدين، سهيلة. المرأة بين الإفراط والتفريط، الدار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية، ط2، 1404هـ/1984م

- السالم، السيد عبد العزيز. تاريخ الدولة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، 1406هـ/1986م.
- الساهي، شوقي. موسوعة أحكام المواريث، دمشق وبيروت، دار الحكمة، 1988/1408م.
- السرخسي، أبو بكر مُحَّد بن أبي سهل، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، 1406هـ.
- سعد، إسماعيل علي، الرأي العام بين القوة والأيدلوجية، بيروت، دار النهضة العربية، 1988م.
- ابن سعد، مُحَّد، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، بدون تاريخ.
- سفر، محمود مُحَّد، دراسة في البناء الحضاري، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية..كتاب الأمة، 1409هـ.
- السلمي، أبو عبدالرحمن. طبقات الصوفية ويليه ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م
- السمعاني، أبو سعد. التحبير في المعجم الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت.
- سوفي، ألفريد، الرأي العام، بيروت، منشورات عويدات، 1966م.
- السيد، فؤاد البهي، علم النفس الاجتماعي، القاهرة، دار الفكر العربي، 1981م.
- السيوطي، جلال الدين. الإتقان في علوم القرآن، مصطفى البابي الحلبي، ط4. بدون تاريخ.
- شاخت، جوزيف. كايفورد بوزورث، تراث الإسلام، ترجمة: حسين مؤنس، إحسان صدقي، المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب، كويت، ط2، 1998م.
- الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت، دار المعرفة، بدون تاريخ.
- الشافعي، حمد محمود. الميراث في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الثقافة الجامعية، مصر، 1983م.

- شالي، فيليسيان. موجز تاريخ الأديان، ترجمة :حافظ الجمالي، دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1991م.
- الشربيني، مُحَمَّد الخطيب، مغني المحتاج، بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ.
- الشرفي، عبدالمجيد. الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، تونس، الدار التونسية للنشر، 1986م.
- الشعراوي، مُحَمَّد متولي. الفتاوى، المكتبة العصرية، مصر، 2001م.
- أبو شقة، عبد الحليم. تحرير المرأة في عصر الرسالة، دار القلم، كويت، ط4، 1415هـ/1995م.
- شلبي، أحمد. اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط8، 1988م.
- ______. المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، ط8، 1984م.
- شلبي، محمود. حياة عمر، دار الجيل، بيروت.
- الشمري، هزاع بن عيد .جمهرة أسماء النساء وأعلامهن، دار أمية للنشر والتوزيع، 1410هـ، دمشق.
- شوقي، عبدالمنعم. تنمية المجتمع وتنظيمه، القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ط2، 1961م.
- الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار الفكر، سوريا، 1998م
- الشوكاني، مُحَمَّد بن علي، نيل الأوطار، بيروت، دار الجيل، 1973م.
- ______________ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، بيروت، دار الكتب العلمية، 1985م.
- ______________ فتح القدير، بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ.
- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن مُحَمَّد، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، 1409هـ.
- صابر، محي الدين. الأمية مشكلات وحلول، المكتبة العصرية، بيروت، 1986م

- الصنعاني، مُحَمَّد بن إسماعيل. إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد،تحقيق: صلاح الدين مقبول، الدار السلفية، 16،1405
- الطبري، مُحَمَّد بن جرير بن يزيد. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت: دار الفكر، 1405هـ.
- الطريري، عبد الرحمن، العقل العربي وإعادة التشكيل، قطر، وزارة الأوقاف ، 1992م.
- طلعت، شاهيناز، وسائل الأعلام والتنمية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1980م.
- عارف، علي عارف. تولي المرأة منصب القضاء بين تراثنا الفقهي والواقع المعاصر،دار الفجر، ماليزيا، 1999/1420م
- ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر. التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- العالم، يوسف حامد. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 1991م
- العبادي، عبد الحميد. صور وبحوث من التاريخ الإسلامي، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1993م
- عبد الحليم، محي الدين، القدوة الحسنة وفاعليتها في الإقناع بالثوابت الإسلامية، الامارات العربيةالمتحدة، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد الثامن عشر، ربيع الثاني 1418ه/ أغسطس 1997م.
- عبدالحميد، عرفان. اليهودية عرض تاريخي، دار عمار، الاردن، 1997م.
- ــــــــــــــ. النصرانية، دار عمار، الأردن، 2000م.
- عبد الله، معتز سيد و مُحَمَّد خليفة، عبد اللطيف، علم النفس الاجتماعي، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م.
- العسقلاني، ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: مُحَمَّد خان، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1972م.
- ـــــــــــــــ، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي مُحَمَّد البجاوي، بيروت، دار الجيل، 1992م.

- ______________، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: السيد عبد الله هاشم، بيروت، دار المعرفة، بدون تاريخ.
- عباس، إحسان. تاريخ بلاد الشام في العصر العباسي، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان، 1992/1413م.
- عباس، عبد الهادي. المرأة والأسرة في حضارات الشعوب وأنظمتها، دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1987م.
- عبد الجواد، مُحَمَّد. بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون، منشأة المعارف، مصر، 1977م.
- ابن عبد ربه الأندلسي (328هـ)، أحمد بن مُحَمَّد. العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ/1983م.
- عبد الرحمن، عبد الوهاب " دور الإعلام في تعزيز حقوق الطفل " مجلة الصحة النفسية ـ العدد 12 سبتمبر 1996م .
- عبد الرحمن، عواطف. صورة المرأة في الصحف والمجلات المصرية ،سلسلة دراسات عن المرأة في التنمية – اصدار الأمم المتحدة – اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا.
- عبد الفتاح، سيف الدين. النظرية السياسية من منظور حضاري اسلامي :منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، عمان، المركز العلمي للدراسات السياسية، 2002.
- عبد الكريم، خليل. لمحات من ممارسة المرأة لحقوقها السياسية في عصر النبوة، مجلة ادب ونقد (القاهرة، العدد3، يوليو 1996
- العسقلاني، ابن حجر. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: مُحَمَّد عبد الباقي و محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة،1379هـ.
- ____________. الإصابة في تمييز الصحابة، مراجعة: صدقي العطار، سوريا، دار الفكر، 2001م .

- العسل، إبراهيم. التنمية في الإسلام، مفاهيم، مناهج وتطبيقات، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1996
- العشماوي، مُحَمَّد سعيد. معالم الإسلام، القاهرة: 1989م
- عطية، عاطف. المجتمع الدين والتقاليد ..بحث في إشكالية العلاقة بين الثقافة والدين والسياسة، جروس برس، لبنان، 1413هـ/1192م.
- العلواني، رقية طه، أثر العرف في فهم النصوص، دمشق، دار الفكر، 2003م.
- ___________، تحديد معايير وضوابط منهجية للعمل بغلق الذريعة، الجامعة العالمية الإسلامية، ماليزيا، 1998م.
- عمارة، مُحَمَّد في فقه الحضارة الاسلامية، مصر، مكتبة الشروق الدولية، 2003م.
- ________. الغزو الفكري وهم أم حقيقة، القاهرة، طبعة الأزهر، 1988م.
- _______. هل الإسلام هو الحل لماذا وكيف، دار الشروق، القاهرة، 1415هـ/1995م
- ________. الاسلام وحقوق الانسان:ضرورات لا حقوق، القاهرة:دار الشروق. 1989م.
- العوا، مُحَمَّد سليم. المرأة والعمل العام من منظور اسلام، القاهرة:المركز المصري لحقوق المرأة،2001
- العمري، أحمد. دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1406هـ/1986م.
- أبو العينين، بدران. أحكام التركات والمواريث في الشريعة الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة، مصر، بدون تاريخ.
- الغزالي، مُحَمَّد. قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، بيروت والقاهرة، 1990/1410م.
- __________. الحق المر،دار الريان للتراث، القاهرة، د.ت

- ابن الفرات ، ناصر الدين مُحَمَّد. تاريخ ابن الفرات، تحقيق: أسد رستم وقسطنطين زريق، المطبعة الأمريكية، بيروت، 1942م
- فرايري، باولو، تعليم المقهورين، ترجمة: يوسف نور عوض، بيروت، دار العلم للملايين، 1980م.
- فروخ، عمر. تاريخ الجاهلية، بيروت، 1981م.
- فروم، إيريك، المجتمع السليم، تعريب: محمود محمود، بلا مكان نشر.
- الفقي، حامد، لويس كامل مليكة- محرر- أنماط الضبط الوالدي في المجتمع الكويتي، قراءات في علم النفس الاجتماعي في الوطن العربي، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1994م.
- الفقيه، مُحَمَّد جواد. نظرة في كتاب الله، دار الأضواء، بيروت، 1413هـ/1993م.
- فواز، زينب. الدر المنثور في طبقات ربات الخدور، مطبعة بولاق، القاهرة، 1312هـ.
- فهمي، مُحَمَّد سيد. المشاركة الاجتماعية والسياسية للمرأة في العالم الثالث، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 2004م
- القرشي، غالب. أوليات الفاروق السياسية، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ/1983م
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، بيروت، دار الفكر، 1405هـ.
- قدور، أحمد. مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، 1416هـ/1996م
- القرطبي، ابوعبدالله مُحَمَّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، تحقيق: احمد البردوني، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الشعب، 1372هـ.
- قرداش، آمال. دور المرأة في خدمة الحديث في القرون الثلاثة الأولى، كتاب الأمة، عدد 70.
- قرم، جورج . التنمية المفقودة، دار الطليعة، بيروت، ،1981م.
- القسطنطيني، حاجي خليفة. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.

- القضاة، مُحَمَّد طعمة سليمان. الولاية العامة للمرأة في الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، 1418هـ/1998م.
- قطان، مُحَمَّد علي. **دراسة المجتمع في البادية والريف والحضر**، القاهرة، دار الجيل، 1979م.
- قنديل، أمل. دور الجمعيات الأهلية في تنفيذ الأهداف الإنمائية .ورقة عمل مقدمة من الدكتور في المؤتمر الخامس للمجلس القومي للمرأة خلال الفترة من 14-16 مارس 2005.
- القنوجي، صديق بن حسن، أبجد العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، بيروت، دار الكتب العلمية، 1978م.
- القيسي، مروان إبراهيم. المرأة المسلمة بين اجتهادات الفقهاء وممارسات المسلمين، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- إيسيسكو، المغرب، 1411/1991م.
- القيم، علي. الثقافة مشروع دائم النمو.مجلة المعرفة. عدد آب 2005
- كاريه، أوليفييه. في ظلال القرآن رؤية استشراقية فرنسية، ترجمة: مُحَمَّد رضا عجاج، الزهراء للإعلام العربي، مصر، 1413هـ/1993م،
- الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب العربي، 1982م.
- كامل، الأميرة قدرية حسين. شهيرات النساء في العالم الإسلامي، ترجمة: عبدالعزيز أمين الخانجي، المكتبة المصرية، القاهرة، 1924م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، بيروت، مكتبة المعارف، بدون تاريخ.
- ـــــــــــــــــــ. تفسير ابن كثير، بيروت، دار الفكر، 1401هـ.
- كحالة، مُحَمَّد الطاهر عمر رضا، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الكردي، أحمد الحجي. أحكام المرأة في الفقه الإسلامي، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 1984/1403م

- كركر، صمة. المرأة في العهد النبوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.
- الكلاعي الأندلسي، أبو الربيع سليمان بن موسى، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، تحقيق: مُحَّد كمال الدين، بيروت، عالم الكتب، 1997م.
- كمال الدين، مُحَّد. دراسات نقدية في المصادر التاريخية، عالم الكتب، بيروت.
- الكيلاني، ماجد عرسان، أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية، أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي الطبعة الثانية، 1997/1417م.
- لانداو، ديفيد. *الأصولية اليهودية العقيدة والقوة*، ترجمة: مجدي عبد الكريم، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1994/1414م
- مصطفى، هند. عصر النهضة ريادات نسوية مهمشة، القاهرة، 2000م.
- المضحكي، نجاة. هل نقاضي المسلسلات الخليجية على إساءتها لصورةالمرأة الخليجية، جريدة الوطن، العدد 328، تاريخ 3 نوفمبر/ 2006م.
- المقدسي، أبو شامة، شهاب الدين، أبو مُحَّد عبد الرحمن بن إسماعيل. كتاب الروضتين في أخبار الدولتين، تحقيق: مُحَّد حلمي مُحَّد أحمد، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة ،1956م.
- المقدم، مُحَّد. عودة الحجاب، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض ط5، 1991/1412م
- المقريزي، تقي الدين أحمد أبو مُحَّد وأبو العباس بن علي بن عبد القادر بن مُحَّد المواعظ والاعتبار بذكر الخطط و الآثار.
- مور، بوتو. تمهيد في علم الاجتماع، ترجمة: مُحَّد الجوهري وآخرين، مصر: دار المعارف، ط3، 1977م.
- موسى، مُحَّد العزب. دراسات إسلامية في التفسير والتاريخ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980م.
- موسى، نبوية. المرأة والعمل، الطبعة الثانية، مصر، 1939م.
- بن نبي، مالك. المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر، سوريا، 1987م.

- النبهـان، مُحَمَّد فـاروق. *المـدخل للتشـريع الإسـلامي*، وكالـة المطبوعـات، كويـت، ط2، 1981م.
- النجار، سبيكة. الرؤية الأهلية لاستراتيجية التفعية، ندوة المرأة والتنمية، مملكة البحرين، 8-9 نوفمبر، 1997م.
- ابن النديم، مُحَمَّد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة، (بيروت: 1398هـ، 1978م.
- النسائي (303)، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. *السنن الكبرى*، تحقيق: عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.
- النفيسي، عبد الله فهد. على صهوة الكلمة، كويت، 1411 /1990م.
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، شرح النووي على صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، 1392هـ.
- نمر، ألسيد مُحَمَّد علي. إعداد المرأة المسلمة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية، ط3، 1984/1404م
- النيسابوري، مُحَمَّد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م.
- الهمذاني، رشيد الدين بن فضل الله. جامع التواريخ في تاريخ المغول، تعريب: مُحَمَّد صادق نشأت و مُحَمَّد موسى هنداوي وآخرون، الإدارة العامة للثقافة، مصر، 1960م.
- هونكه، زيغريد، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون، كمال دسوقي، الطبعة العاشرة، بيروت، دار صادر، 2002م.
- هيل، تاريخ الدعاوى القضائية للتاج ،1736، المجلد 1، الفصل 58، الصفحة 629
- وافي، عبدالواحد. موقف اليهودية والمسيحية والإسلام من العزوبة، مجلة الأزهر، محرم 1379هـ/يوليو1959م.
- الواقدي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر، فتوح الشام، ضبط: عبداللطيف عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

- الوكيل، مُحَمَّد السيد، الحركة العلمية في عصر الرسول وخلفائه، دار المجتمع، السعودية، 1406/ 1986م
- ويتبيج، أرنوف، نظريات ومشكلات في سيكولوجية التعلم، ترجمة: عادل عز الدين الأشول وآخرون، بلا مكان نشر، دار ماكجروهيل، 1984م.
- ونس، عمرو وغانم مزعل. العربى فى أدب الأطفال العبرى، منشورات مركز البحث العلمى، جامعة الخليل، 1988 م
- ابن أبي يعلى، أبو الحسين مُحَمَّد، طبقات الحنابلة، تحقيق: مُحَمَّد حامد الفقي، بيروت، دار المعرفة، بدون تاريخ.
- أبو يحيى، مُحَمَّد. أهم قضايا المرأة المسلمة، دار الفرقان، الأردن: ط2، 1987/1408م
- اليعمري، إبراهيم بن علي، الديباج المذهب، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

التقارير

- تقرير البنك الدولي عن بحوث السياسات، ترجمة: هشام عبدالله، المؤسسة العربية للدرسات والنشر، بيروت، 2004م.
- تقرير التنمية البشرية العربية ، الموقع الإلكتروني لهيئة الإذاعة البريطانية
- ندوة المرأة والتنمية المنعقدة في البحرين، 8-9 نوفمبر، 1997م. من إصدارات مركز معلومات المرأة والطفل. البحرين.
- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، تقرير التنمية البشرية، 1990. 2 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، تقرير التنمية البشرية، 1995.

- كتاب المرأة والإعلام العربي، مركز زايد، الإمارات، 2001.

- المراجع باللغة الانكليزية

- Corisini, R. Ed, Encyclopedia of Psycology. New York, John Wiley & Sons.
- Henri Jajfel, Individuals and Groups in Social Psychology, British Journal of Social and Clinical Psychology, Vol, 18,1979.
- Jerry Fawell, Listen America, New York: Bantam Book. Inc., 1981.
- John M. Darely and Russell H. Fazio, Expectancy Confirmation Processes Arising in the Social Interaction Sequqnce, American Psychologist, vol. 35, no. 10, October 1980.
- Lin. Nan, The Study of Human Communication, New York, 1973.
- Oliviour Zunz and Alan S. Kahan, The Tocqueville Reader, Blackwell Publishing. Oxford, 2003
- Paul F. Secord and Carl W. Backman, Social Psychology, New York: McGraw-Hill, 1974
- Spring. Joel. Education, The Worker Citizen, the Social Economic and Political Foundation of Education, New York, London, Long man, 1980.
- Straughn, R. Wringley, J. eds, Values & Evaluation in Education, London, Harper& Row Pub. 1980
- Tajfel, Social Stereotypes and Social Groups, Little Brown Co, 1980.
- Yinger, J. M and Simpson, G. E., Techniques for reducing prejudice; Changing the Prejudiced Person: P. Waston –Ed–, Psychology and Race, Chicago Aldine Bublishing Company, 1973.
- Corisini, R. –Ed–. Encyclopedia of Psycology. New York. John Wiley & Sons. Pp. 39.
- Spring. Joel. Education, The Worker Citizen, the Social Economic and Political Foundation of Education, New York, London, Long man, 1980, pp. 195-198.
- - Akram Diyâ alUmare, Madianan Society at the Time of the Prophet, The International Institute of Islamic Thought, Virginia, 1991, Vol 1
- Francesco Gabrieli, The Arabs A Compact History, Trans: Savator Attanasio, Greenwood Press, USA, 1957.
- Dina Khury, Drawing boundaries and defending space; Women and space in Ottoman Iraq, N.Y: Syracuse University Press, 1996.

المواقع الالكترونية

- www.ckc-undp.org.jo.
- http://www.jewfaq.org/marriage.htm
- http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview
- www.news.bbc.co.u.k
- . http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview